BUSCANDO UN REY

El autoritarismo en la historia del Perú

Siglos XVI-XXI

Eduardo Torres Arancivia





Buscando un rey

El autoritarismo en la historia del Perú,
siglos xvi-xxi

BUSCANDO UN REY

El autoritarismo en la historia del Perú

Siglos XVI-XXI

Eduardo Torres Arancivia



PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DEL PERÚ. 90 AÑOS

Buscando un rey. El autoritarismo en la historia del Perú, siglos XVI-XXI
Primera edición, julio de 2007

De esta edición:

Plaza Francia 1164, Lima 1 - Perú
Teléfono: (51 1) 626-6140
Fax: (51 1) 626-6156
feditor@pucp.edu.pe
www.pucp.edu.pe/publicaciones

Diseño de cubierta e interiores: Juan Carlos García Miguel



ISBN: 978-9972-42-817-3
Hecho el Depósito Legal en la Biblioteca Nacional del Perú N° 2007-06928

Impreso en el Perú - Printed in Peru

Índice



A la memoria del doctor don José Antonio del Busto Duthurburu
(1932-2006)

Así, la escritura de la Historia debe asumir implícitamente
una pluralidad de tiempos que existen juntos…

Dipesh Chakrabarty, *Historia de las minorías, pasados subalternos*

Los presidentes del Perú son siempre un poco incas
y un poco virreyes. Si son muy incas, los peruanos de la
corona los rechazan. Sin son muy virreyes, los peruanos de
la mascaipacha los rechazan. Sin son muy democráticos, los
peruanos de la corona y de la mascaipacha los rechazan
como productos exóticos.

—*Why?*

—*Very easy.*

En el Perú la monarquía esta aún latente,
vive y funciona a pesar de Rouget de L´Isle.

Héctor Velarde, *Antología humorística*

Agradecimientos

> Si os inquieta que sobrescriba mi nombre
> en estudios severos, y no queréis acordaros
> sino de los distraimientos de mi edad, considerad
> que pequeña luz encendida en pajas puede guiar
> a buen camino, y que al confuso ladrar deben
> muchos el acierto de su peregrinación.
>
> Francisco de Quevedo, *Política de Dios*

Buscando un rey es, valga la redundancia, producto de una búsqueda personal, de un intento por querer comprender el presente peruano. Tal indagación fue complicada y hasta casi podría decirse que existencial. Durante mi formación profesional me enseñaron y remarcaron que, como historiador, debía evitar realizar estudios sobre acontecimientos recientes. Esto en aras de impedir que mi supuesta objetividad o imparcialidad se vieran melladas. Aquellas lecciones casi parecían seguir el consejo de un antiguo maestro, criticado por Trotsky en su introducción a la *Historia de la Revolución Rusa*, quien señalaba que los historiadores debían colocarse en lo alto de las murallas de una ciudad sitiada para abrazar con su mirada tanto a sitiados como sitiadores, y así no tomar partido por uno u otro bando. Lo cierto es que varias generaciones de historiadores peruanos han seguido ese mismo precepto y han olvidado así lo más elemental de su profesión: explicar el presente a sus conciudadanos.

Y hay mucho que explicar y decir, más aún cuando considero que el tiempo en el que me ha tocado vivir ha sido nada afortunado. Crecí entre la violencia y el fracaso de la democracia, y muchas veces pensé que todo estaba perdido. Como muchos de mis compatriotas, llegué a asumir que el autoritarismo era la única solución para que este país se ordenara de una vez por todas. Ahí, tal vez, comenzó mi búsqueda para calibrar tamaña suposición —que hoy día considero, felizmente, superada—. Mis estudios, paralelamente, se orientaron hacia la historia del poder en el Perú, y más o menos intenté refugiarme entre vetustos legajos de olvidada ciencia, por lo cual me dediqué a estudiar la historia virreinal de los siglos XVII y XVIII. Quería escapar del presente para refugiarme en un diálogo con los muertos. Nunca imaginé que ese intento de huir me obligaría a retornar al mundo de los vivos. Descubrí de esta manera que los grandes problemas del Perú radicaban en que las costumbres del pasado aún se encuentran vigentes en una república que solo en apariencia es moderna. Fue entonces cuando surgió la necesidad de comunicar esta inquietud. El reto era gigantesco: había que hacer una especie de historia total del Perú, cuyo análisis dejase en claro la pluralidad de tiempos coexistentes que, para nuestro caso, representaba un freno para el progreso.

Embarcándome en esa aventura, entendí por primera vez aquello que los literatos no se cansan de repetir: que escribiendo exorcizan a sus demonios. Pero para un historiador que busca comprender su sociedad esto puede resultar más tortuoso. No solo se trata de los demonios personales, sino de los de toda una comunidad. Así, un análisis histórico abarcador y que hiciera del presente su objeto de estudio no puede ser objetivo. Todo lo contrario: este estaba predestinado a devenir en una invitación al diálogo, en una conversación entre el ayer y el hoy en aras de solucionar los serios problemas que nos aquejan. Pocos se han dado cuenta, pero, como nunca, la sociedad peruana pide a sus historiadores respuestas a su complicado presente: desoír aquel llamado constituye una grave falta.

Este libro se gestó entre noviembre de 2006 y febrero de 2007. Sin lugar a dudas, fueron meses muy tensos, en los cuales solo me dediqué a escribir. En ese proceso contraje muchas deudas sentimentales que ninguna moneda podrá pagar, pues tienen que ver con el tiempo que dejé de dedicar a mi familia —a Mirtha, a Eduardo y a Celia— y con el abandono de queridos amigos justo cuando más me necesitaban. Mis primeros agradecimientos son, entonces, para ellos.

La presente obra está dedicada a la memoria de José Antonio del Busto (1932-2006), pues su maestrazgo me enseñó tal vez la más valiosa lección de la Historia: que el pasado debe hacerse presente en aras de fomentar la identidad nacional. Él creía firmemente que el Perú llegaría a ser una gran nación, y su obra estuvo dedicada a demostrarlo. Asimismo, hizo que los libros de Historia salieran de los linderos del almidonado círculo intelectual, ya que entendía que el conocimiento debía ser compartido. Por todo ello va mi póstumo homenaje.

Sin proponérmelo, incursioné en la educación secundaria. Durante varios años he enseñado Historia y Filosofía en un colegio llamado André Malraux; ahí descubrí lo importante que es la didáctica en la profesión del historiador. Tal vez es difícil de creer, pero muchas de las páginas aquí escritas nacieron a partir de largas conversaciones con muchachos y muchachas que siempre encontraron maneras de retarme intelectualmente para que les demostrase la utilidad de mi ciencia. Es poco usual, pero el profesor se convirtió, en última instancia, en aprovechado discípulo; de ahí esta agradecida mención a mis ya muchos alumnos y exalumnos.

Aunque esta aventura fue esencialmente solitaria, no lo fue de forma absoluta, así que no puedo dejar de mencionar a buenos amigos y colegas que siempre estuvieron prestos a darme consejo y auxilio. Extensas conversaciones y discusiones con Emilio Candela y Víctor Torres Laca, especialistas en la historia del siglo XX peruano, fueron decisivas para

absolver varias de mis dudas y corregir errores. A Torres Laca y a Carlos Eduardo Vargas Tagle también debo agradecer la corrección de estilo de este ensayo, que, sin lugar a dudas, será para beneficio del lector. Las sugerencias bibliográficas, el consejo apropiado, la respuesta oportuna y un alentador interés en mi proyecto vinieron de Vilma Murga, Margarita Guerra, María Jesús Palacios, José de la Puente Brunke, Juan Luis Orrego, Scarlett O´Phelan, Jesús Cosamalón, Irma Barriga, Jaime Peña, Juan Carlos Vilca, Margarita Suárez, Joana Cervilla, Jorge Lossio, Patricia Díaz, Ursula García-Belaúnde, Mateo Millones, Fernanda Adrianzén, Samuel Adrianzén, Álvaro Sialer, Diego Vela, Augusto Ballardo, José Ragas, César Gutiérrez Muñoz, José Agustín de la Puente Candamo, Gonzalo Carrillo, Mari Blanca Gregori de Pinto (†) y Gonzalo Villamonte.

Este escrito, presentado a la versión 2007 del Premio Nacional de la Pontificia Universidad Católica del Perú, ganó en la categoría de ensayo. En consecuencia, debo —y no por seguir el hilo de obligada costumbre, sino movido por sincero afán— expresar mi agradecimiento a todos aquellos que han reconocido mi esfuerzo y trabajo. A la Pontificia Universidad Católica del Perú —mi querida casa de estudios—, a la Fundación Carlos Rodríguez-Pastor, al diario *El Comercio* y al jurado que ha tenido a bien ponderar este libro. El reconocimiento de mi obra, aparte de llenarme de inofensivo orgullo, me ha demostrado que el espíritu crítico, propenso al diálogo y a la discusión, se haya plenamente garantizado en este claustro universitario. Finalmente, solo me resta agradecer a todos aquellos que me acompañaron en la feliz noche del 10 de mayo de 2007 y se interesaron por la peligrosa búsqueda del rey perdido que vengo a exponer en las siguientes páginas.

Lima, mayo de 2007

Introducción

Un espejo: la idea era que nos pudiéramos ver reflejados como en un espejo. Desde hace mucho, los peruanos han intentado —ya sea a través de sus pensadores o personalmente— encontrarse a sí mismos. La búsqueda ha sido larga y, en muchos casos, infructuosa. ¿Cómo comprender al *otro* si no podemos comprendernos a nosotros mismos? ¿Qué significa ser peruano? ¿Qué entendemos por *vivir entre peruanos*? No falta mucho para que nuestro país celebre el bicentenario de su independencia y, aun así, la pregunta sobre qué nos une como nación o proyecto de nación no está resuelta.

Es muy probable que aquella noción que habla de un país unitario esté a punto de derrumbarse para dar sitio a ese concepto que la filosofía del nuevo milenio llama *Estado multicultural*, es decir, muchas culturas, variados proyectos, distintas ambiciones y disímiles metas, todas ellos funcionando como engranajes de una maquinaria en movimiento (Kymlicka 2003). Está bien: la nación peruana puede ser eso, un Estado multicultural, pero, aun así, la pregunta sobre lo que buscamos como país todavía no ha encontrado eco en nuestra cotidiana conversación.

Que buscamos algo es un hecho. Recuerdo a historiadores como José Agustín de la Puente Candamo retomando la pregunta que su antiguo preceptor, Víctor Andrés Belaúnde, había dejado pendiente: ¿qué nos une? O al recientemente desaparecido José Antonio del Busto, indagando

por lo que significa ser peruano. Eran buenas preguntas, pues hacían pensar al interlocutor y ellos mismos tenían respuestas que apuntaban siempre al camino inexorable del mestizaje. Puede ser. A veces —tal como lo decía el filósofo Ockham— la explicación más sencilla probablemente será la verdadera. No obstante, creo que el Perú, su historia y su gente son demasiado complejos para que este aforismo funcione.

Recogiendo esa complejidad, Alberto Flores Galindo —un excelente historiador marxista, no menos que ensayista de primer orden— publicó un ensayo en cuyo título aparecía —creo que por primera vez— la palabra *buscar*. El libro se llama *Buscando un inca. Identidad y utopía en los Andes* (1994). Es un texto que todos deberíamos leer, al margen de si estamos de acuerdo con sus conclusiones. Solo por el valor de la discusión que puede suscitar, basta y sobra para dedicarle un momento de nuestro tiempo. Ese libro presenta un gran cuadro de la historia del Perú desde el siglo xvi hasta el xx. Pero no se trata de un mero recuento de datos o hechos como el antiguo modelo de Historia lo hubiera propuesto. Es algo totalmente diferente. Un hilo conductor une todos los procesos históricos propuestos, sosteniendo una tesis provocativa: los peruanos, a lo largo de su historia, buscaron un inca. ¿Qué significa esto? No necesariamente que en la Colonia o en la República se buscara reinstaurar el Tahuantinsuyo —aunque hubo algunos que sí lo quisieron hacer—, sino que se anhelaba hacer realidad una utopía, una utopía andina que retomara el mundo supuestamente feliz y justo que existió antes de la llegada de los europeos a América. Así, proyectos, rebeliones o movimientos como el *Taky Oncoy* o los llevados a cabo por Juan Santos Atahualpa (1742), Túpac Amaru (1780) y hasta por criollos como Gabriel Aguilar (1805) expresaron ese sentir.

Pruebas o indicios no le faltaban a Flores Galindo, puesto que los encontró en documentos, discursos, acciones, cuadros, poemas, cartas y todo lo que un historiador con profusa imaginación pudiese utilizar. Hasta

llegó a analizar lo que llamó «el Perú hirviente de esos días», cuando la violencia política comenzó a arrasar el país en la década de 1980. Lamentablemente, su vida terminó en 1990 y no pudo hacer el gran balance de la historia nacional al que estaba llamado. Tal vez le hubiera interesado ver a Alberto Fujimori paseando en andas, con insignias reales y mascaipacha, o a Alejandro Toledo proclamándose legatario de Pachacútec Inca mientras era investido presidente del país en Machu Picchu, al mismo tiempo que sonaban estruendosos e innumerables *pututos*, un 28 de julio de 2001.[1]

Algunos años más tarde, para ser más precisos en 1998, apareció otro ensayo escrito también por un joven historiador, Augusto Ruiz Zevallos, cuyo título también incluía aquella palabra tan provocativa. Su libro, titulado *Buscando un centro. La crisis de la modernidad y el discurso histórico en el Perú*, ganó un premio de la Universidad Nacional Federico Villarreal. Su tesis central es que el Perú devino en una sociedad sin centro, en la que todos tiraban en direcciones contrarias, sin preocupación por el destino colectivo. El autor, entonces, propone encontrar aquel centro en los valores de libertad y solidaridad. Claro, es muy fácil decirlo, pero el problema es que para llegar al centro habría que refundar la política peruana, que es lo mismo que consolidar el sistema democrático. En su explicación resalta —a través de ensayos sueltos y breves— temas como la naturaleza, el inconsciente colectivo, el rol de las mujeres y el pensamiento político a la luz de la filosofía postmoderna.

No recuerdo, por el momento, otro libro cuyo título contenga literalmente esa *búsqueda*. Por ello, este ensayo también se ha propuesto *buscar*, pues estoy convencido de que mientras más gente indague se podrá delinear un cuadro mucho más completo que pueda explicar nuestro complicado presente. Imagínense el reto: explicar el presente a

[1] La fotografía de Fujimori se encuentra en Tamariz (1995: 407).

los conciudadanos. Pero no cualquier presente, sino un presente que, para nuestro caso —no nos engañemos—, es desalentador.

La democracia liberal no funciona bien, las instituciones se hayan debilitadas, la violencia —en todas sus graduaciones— se ha vuelto cotidiana, las desigualdades sociales se ahondan y la pobreza extrema crece día a día. No obstante, aún nos mantenemos unidos en esa entelequia llamada Perú, muy a pesar de graves y grandes problemas. Sin ir muy lejos en el tiempo, ya todo parecía perdido en 1989 —creo que aquel fue el peor año de toda la historia republicana, seguido solamente por 1992—; aun así, hemos llegado a un nuevo milenio, un poco más estabilizados y en democracia, pero con la certidumbre de que tarde o temprano volveremos a caer en apuros.

Uno de esos graves problemas que nos aqueja es el del autoritarismo, pues vivimos en una sociedad eminentemente autoritaria. Sí, a pesar de que nuestra constitución y nuestras leyes proclaman derechos de avanzada, a pesar de que todos somos ciudadanos, de que podemos elegir y ser elegidos, el autoritarismo encuentra la manera de colarse en nuestra vida nacional. Sería muy simple echarle la culpa —solo el género del ensayo permite hablar en voz fuerte de *culpas*— a las dictaduras que han señoreado este país desde sus fundación en 1821 —ó 1824 ó 1826, como se prefiera—. Claro, la dictadura es el *summun* del autoritarismo, pero ¿y si volteamos el argumento? Es decir, si comenzamos a meditar sobre el hecho de que el autoritarismo también se expresa por y entre nosotros, simples y comunes ciudadanos, de que no solo ronda por los antiguos salones del Palacio de Gobierno, sino que también puede transitar por la ciudad a través de una combi, que aún está latente en nuestros atávicos prejuicios, en nuestra impuntualidad, en eso que nos gusta llamar la *criollada*, en la informalidad, en la preferencia por el amiguismo más que por la carrera basada en méritos y en la antipática superioridad de la que hace alarde el que lo tiene todo frente al que no tiene nada.

Y sí, la situación se vuelve más compleja cuando se asciende al segundo nivel, al nivel de los que nos gobiernan. Si nuestro carácter tiende al autoritarismo —voy adelantando una de las tesis de este ensayo—, ¿qué clase de gobernantes podemos esperar? Ni siquiera los partidos políticos —baluartes de la democracia— escapan de esa cuota autoritaria. Pero, en primer lugar, ¿tenemos partidos políticos? No lo creo. Tal vez solo uno, el Apra: los demás han durado poco, han fenecido o languidecen desde la muerte de sus líderes fundadores. Eso demuestra que, más que partidos, eran simples asociaciones, gremios caudillescos; vivían mientras sus jefes vivían, duraban lo que una elección o extendían sus vidas institucionales para defender intereses estamentales. De todos ellos, muy pocos fueron los que mostraron tener una ideología, un programa que sobreviviera al líder. ¿Qué democracia puede haber sin partidos políticos? O, ya cayendo en el exceso, ¿qué democracia puede haber cuando 36 «partidos» pugnan por jugarse el triunfo en una elección presidencial-parlamentaria?[2] Obsérvese, pues, la gran paradoja. Y es que este ensayo también trata de paradojas, de *paradojas históricas*.

Otras de las propuestas de este escrito es que la razón por la que el autoritarismo campea en nuestra vida nacional se debe —en buena parte— a que los tiempos históricos se han mezclado en el presente sin que el país haya superado las etapas que debía superar. Casi es la imagen de un país real-maravilloso en el que los muertos conviven con los vivos, en el que los fantasmas del pasado aún nos rodean y hasta nos soplan al oído ¿Cuadro melodramático? Tal vez, pero detengámonos un momento en lo que acabo de enunciar.

Es posible que las estructuras sociales y políticas de los siglos xvi al xviii, lejos de ser demolidas, pervivieran y encontraran un renovado sitial en la democracia liberal que —tras la independencia de la monarquía

---

[2] Tal situación ocurrió durante las elecciones generales del año 2006.

española— se intentó instaurar en 1821. En otras palabras, se prescindió de la figura del rey, pero las costumbres de la monarquía, arraigadas ya en los nuevos peruanos, se mezclaron con las de la naciente república. Ello no resulta tan ilógico si se piensa que el Perú vivió casi cuatrocientos años bajo un sistema monárquico —ya sería demasiado contabilizar también los cien años de «reinado» incaico—, frente a los casi ciento noventa años de república a medias.

Las estructuras históricas no pueden desaparecer de un día a otro, pero los fundadores del Perú republicano pensaron que sí o creyeron que, tras un breve lapso, las bondades de la democracia harían comprender al nuevo peruano que había resultado un buen negocio salir de la condición de súbdito para pasar a la de ciudadano. Sin embargo, como el nuevo Estado no había pasado por procesos como una revolución burguesa, una revolución a la francesa de 1789, una revolución industrial o una revolución liberal, surgió aquel híbrido cuyo nombre empleo para titular uno de los capítulos de este libro: la república-monárquica.

¿Qué debemos entender por ese término tan contradictorio, por no decir paradójico? Que el auroral proyecto republicano peruano recogió más del Antiguo Régimen —este concepto sobre el que luego profundizaremos define el periodo histórico comprendido entre los siglos XVI y XVIII— que de la modernidad. De esta manera, la república resultó ser una quimera. El mismo Flores Galindo, en el antedicho ensayo, la definió como «una república sin ciudadanos». Y es que los cambios se produjeron a nivel de leyes y estatutos, pero no tuvieron correlato en la realidad. En vez de virreyes gobernaron presidentes, pero resultó que estos tuvieron más poder que los primeros. Se suponía que surgía la ciudadanía y que ello hacía a todos los peruanos iguales, pero el indio siguió pagando tributo como en los tiempos coloniales hasta bien entrado el siglo XIX, lo mismo que el negro, que recién fue liberado de su condición de esclavo hacia 1850. Se buscó el surgimiento de instituciones fuertes que reemplazaran a las virreinales,

pero a la larga estas fueron reactivadas con otro nombre, aunque ya no funcionaban como en otros tiempos. Los criollos, que constituyeron la élite desde el siglo XVII, no fueron capaces de conformar una clase dirigente más o menos burguesa; por el contrario, mantuvieron sus hábitos cortesanos y rentistas, y así dejaron un vacío de poder que fue llenado por el autoritarismo de caudillos militares durante casi todo el siglo XIX.

En el Perú, el carácter monárquico estaba más arraigado que en otras partes de América, y ello tiene una explicación que pasó desapercibida por mucho tiempo: el Perú era un reino constituyente de la monarquía hispana, y su capital, la ciudad de Los Reyes, una corte real. Tan elevado era el estatus del territorio que era gobernado por un virrey, quien de ninguna manera era un funcionario burocrático, sino la representación directa de la real persona. En otras palabras, el virrey era el rey encarnado en Lima, así de simple. De esta manera, el palacio de los vicesoberanos se transformó en la cúspide del poder: de ahí salían los premios, las mercedes y los nombramientos para los puestos administrativos. Y, al igual que el rey, sus representantes se rodearon de una corte que los ayudaron a gobernar casi la totalidad de Sudamérica. Asimismo, tampoco es exagerado decir que uno de los baluartes más fieles de la monarquía estuvo en el Perú: los criollos peruleros se sentían el sustento indiscutible de la España imperial, lo mismo que los indios —esto sorprenderá a más de uno—, que veían al rey como una imagen paterna que los protegía. Y es que, a pesar de los abusos a los que eran sometidos, ellos pensaban que todo era obra de gente mala que engañaba a un monarca que se había vuelto inimputable. Nada de esto se olvidó fácilmente tras la independencia del Perú.

Ya hacia fines del siglo XIX el escritor Ricardo Palma recordaba con nostalgia en una de sus celebradas tradiciones cómo en 1853 ninguna de las costumbres virreinales había cambiado, por lo que solo faltaba el virrey, y que la mayoría del vecindario limeño lo echaba de menos (Palma

1964). Esa misma paradoja había sido también recogida años antes por la brillante —aunque contradictoria— inteligencia de Manuel Lorenzo de Vidaurre, cuando decía en 1823 que los peruanos perseveraban en mezclar el régimen aristocrático con el democrático y que esa incompatible fusión no era sino consecuencia de un espíritu acostumbrado a la servidumbre y a la inercia de ser súbdito (Vidaurre 1971 [1810]). Y ni qué decir de los planteamientos de José de la Riva Agüero y Sánchez Boquete —el primer presidente del Perú— y de Bartolomé Herrera, quienes, ante la anarquía y la frustración que trajeron las guerras independentistas y los inicios republicanos, volvieron a clamar a mediados del xix —en muy diferentes tonos, por cierto— el orden que la monarquía hispana había logrado consolidar en la época virreinal.

Pero desarrollaré todo ello en su momento. No obstante, quien crea que esta ambigüedad entre lo viejo y lo nuevo solo fue una cuestión transitoria, propia de una república en formación, cae en una inexactitud. Lamentablemente, la república-monárquica se prolongó hasta el siglo xx, y así la situación se fue agravando y permitió que el autoritarismo campeara a lo largo de aquella centuria. Las dictaduras y los gobiernos autoritarios se sucedieron unos a otros, mientras que los escasos regímenes democráticos no llegaron a funcionar por el propio «viciamiento» del sistema, y así hasta los tiempos más recientes. Hagamos un breve repaso: hay presidentes que contratan sobrinos y hermanos, eso es cortesano; hay omnipresentes asesores en el entorno palaciego que parecen estar sobre la ley, eso es cortesano; importa más lo personal que lo profesional, eso es cortesano; existen argollas exclusivas y excluyentes en nuestros ámbitos laborales, eso es cortesano; nos desvivimos por la ceremonia y el boato, eso es muy cortesano; los gobernantes peruanos creen que el Estado es su patrimonio y que pueden repartirlo a su antojo entre serviles y aduladores, eso es el *summun* de la cortesanía; y así podríamos seguir con una lista casi infinita. Y el

panorama se complica cuando el mundo globalizado del siglo XXI nos pide ser modernos y nuestro carácter —de una u otra forma— opta por lo arcaico. Triste situación, sin lugar a dudas.

Por ello numerosos sectores de la sociedad peruana no parecen sorprenderse cuando la democracia comienza a debilitarse, el Poder Ejecutivo pretende volverse único y la Constitución es pisoteada. Esos mismos sectores son capaces de pagar aquel alto precio por un poco de orden y de sosiego económico que, en la mayoría de los casos, el difícil juego democrático no puede proporcionar. Y es que, en esencia, los peruanos buscamos a un rey perdido (Torres 2006a).

De ahí la necesidad de volver los ojos al siglo XVII, pues la estructura política de aquella centuria ha sobrevivido. Mientras no se entienda esa historia, nuestro camino hacia la modernidad del nuevo milenio será accidentado. Mientras la historia política peruana desdeñe en su estudio al Antiguo Régimen, los peruanos seguirán encerrados en un salón barroco, bailando al compás de un eterno minué alrededor de un trono vacío. Solo cuando calibremos en su real magnitud la carga de nuestra herencia virreinal asumiremos lo que realmente somos —y ahí estará la esencia de lo peruano—, y entonces podremos poner remedio a nuestras profundas contradicciones. Será, pues, como vernos en un espejo.

Buscando un rey, por sus propósitos y temática, se ha visto en cierta manera desbordado. Había que explicar mucho, ya que la historia del poder en el Perú aún está por hacerse. No obstante, he intentado simplificar la problemática al máximo para que este libro pueda ser leído y, principalmente, analizado por todos, más allá del círculo de especialistas. Aun así, creo que es conveniente explicar la estructura del texto que ahora el lector tiene en sus manos.

El libro tiene dos niveles, uno histórico-sincrónico que analiza el Antiguo Régimen en el Perú durante un periodo que abarca desde el siglo xvi hasta el xviii, y otro histórico-diacrónico que se adentra en el estudio de los siglos xix al xxi, y que retoma procesos *antiguorregimentales* para ser contrapuestos con los republicanos. Esta parte es como un gran coro en el que las voces de todos los tiempos de la historia peruana se mezclan. No debe sorprender entonces que —por ejemplo— los nombres de nuestros presidentes más actuales aparezcan al lado de los de antiguos virreyes. Justamente de eso se trata.

Ahora viene el siguiente asunto, tal vez el más importante. El hilo conductor de este ensayo está determinado por el autoritarismo en la historia del Perú, por lo que es pertinente indagar lo que se entiende por *autoritarismo*. Como todo término político, este se torna polisémico y varía según la circunstancia o contexto histórico en que sea aplicado. Por ejemplo, es fácil detectar el autoritarismo en sociedades democráticas: basta que los parámetros democráticos, la ley, las instituciones y la legitimidad de los que gobiernan comiencen a debilitarse. En ese tránsito se encuentra el autoritarismo, que, obviamente, puede derivar en una dictadura o en un régimen totalitario. Muchos en el Perú han querido necesariamente asociarlo con la dictadura, pero, como no se han puesto a pensar en que muchas de las antiguas estructuras virreinales aún sobreviven a nivel de mentalidades y acciones, pretenden obviar —consciente o inconscientemente— que el autoritarismo puede estar colgando sobre la democracia, cual espada de Damocles, en actitudes cotidianas, en gobiernos elegidos democráticamente pero que luego se van fortaleciendo en detrimento de la institucionalidad, en lo que se dice y, por qué no, hasta en lo que se piensa. La carga de la herencia virreinal en el Perú contemporáneo orienta la noción de autoritarismo en ese sentido.

Pero aquí podemos caer en un equívoco: echarle la culpa de nuestras desgracias al pasado para así rehuir de la propia culpa y, principalmente, decir

que somos lo que somos por obra de los españoles. Esa postura, aunque ya ha sido olvidada en el mundo académico, perdura en buena parte de los peruanos. Y esto desde 1821. Recuerdo por ejemplo a un coronel liberal —otra paradoja— del siglo xix llamado Juan Espinosa —autor de muy interesantes y sesudos libros que luego analizaremos—, que decía que este era un país desgraciado solo por el hecho de «hablar castellano», dando a entender que todo lo extrapolado a Indias y particularmente al Perú por los españoles era degenerado y que aquella degeneración se prolongó en el carácter de los renovados peruanos republicanos, quienes ya de por sí estaban condenados a fracasar (Espinosa 1852: 32-33).

Visión simplista sin lugar a dudas. Es como querer asumir que una monarquía del siglo xvii era *per se* un gobierno despótico, tiránico, en la que los súbditos y los vasallos vivían en la opresión más ignominiosa. Esa visión fue recogida por nuestro apasionado himno nacional, y más aún en las versiones apócrifas, como una de 1900 que dice «el tirano ambicioso de Iberia, que la América toda asoló» (Alcedo 1900: estrofa 5). En este punto es preciso hilar fino. El Antiguo Régimen tuvo una cultura política diametralmente opuesta a la de la modernidad (siglo xviii en adelante). En aquellos años se entendía que el poder era dado por Dios a un hombre —el rey— que debía gobernar con justicia ante el cuerpo social —el Estado— para alcanzar la felicidad de sus súbditos. La sociedad, por su parte, era estamental y estaba dividida en cuerpos o grupos que no tenían contacto entre sí —y, si lo tenían, no era la regla común—. Asimismo, y esto tenía una base aristotélica y cristiana, había gente que debía mandar —reyes y aristócratas— y gente que debía obedecer —el pueblo—. Así de simple. Ahí estaba el orden de la sociedad; en estas circunstancias radicaba la legitimidad del sistema, y cuando hay legitimidad hay autoridad, no autoritarismo.

Para este momento, el lector estará pensando que este escrito es el preámbulo de un himno a España y creerá que su autor es un hispanista

como los que existieron en la década de 1950. Tampoco es así. Se trata solo de ingresar al mundo de la cultura política barroca que —lamentablemente— tampoco ha sido estudiado para el caso peruano. Y sí, en el Antiguo Régimen hubo también autoritarismo y tal circunstancia producía tensiones en el cuerpo social. En aquellos siglos, el autoritarismo se producía cuando el pacto que unía al monarca con los súbditos se veía alterado por la injusticia, fuera del monarca o de sus funcionarios, hacia cualquiera de las partes del cuerpo social —indios o criollos—. Es innegable que todo esto también está muy ligado a la teoría. La práctica nos lleva, a la par, por otro camino: al *hecho colonial*.

Está bien: el Perú fue reino, tuvo corte, fue uno de los virreinatos más fieles a la monarquía, etcétera. No obstante, el hecho colonial se expresó de muy distintas formas y ello contribuyó a que la autoridad del rey fuera cuestionada en varios momentos: abuso hacia los indígenas que tenían la categoría de vasallos del rey, marginación de los criollos —la élite del reino— para dar paso a peninsulares, restricciones económicas y gravámenes exagerados. De esto también trata este ensayo: de ver cómo la monarquía hispana devino, finalmente, en un gobierno autoritario que logró agotar a los peruanos en 1821, y de ahí que —muy dubitativamente, por cierto— optaran por la ruptura. Pero es en este punto que recién comienza la sustancia del presente libro.

Tras casi trescientos años, la monarquía hispana perdió su legitimidad, devino en autoritaria y, así, perdió un mundo entero: el americano. El Perú también se separó. Le costó mucho, pero lo hizo. Todo lo llamaba para nacer al mundo como una monarquía; era lo lógico, pero problemas prácticos se lo impidieron —eso también lo veremos— y, ante ello, optó por un régimen totalmente nuevo para sus habitantes: la república. Los referentes inmediatos fueron Francia y Estados Unidos, y tal vez ahí fallaron los liberales peruanos, quienes extrapolaron sistemas foráneos a una realidad social totalmente antagónica. Entonces, desde el origen,

ya la república comenzó viciada. La mentalidad, la estructura social, la forma de hacer política eran de los siglos XVII y XVIII, pero la ley escrita, los códigos, las instituciones de gobierno y los planes tenían un revestimiento de vanguardia. La contradicción se volvió insalvable, el autoritarismo encontró campo fértil y el proyecto democrático no llegó a concretarse plenamente. Hasta hoy día.

Finalmente, debo hacer mención a la estructura de la obra. Este ensayo comienza con un tema que solo está relacionado indirectamente con su mayor problemática. Se trata de una breve historia de la Historia en el Perú, seguida luego de una crítica —bastante fuerte, por cierto— al gremio de historiadores que, desde hace mucho tiempo, no se arriesga a analizar el presente a través de grandes análisis que toquen temas transversales en largos periodos. Eso es más o menos grave, pues considero que la función del historiador es la de ser un comunicador social que responda a las inquietudes de la sociedad en la que está inmerso o en la que desarrolla su vida ciudadana. Aquellas líneas también serán motivo para que nos enteremos de en qué andan nuestros investigadores del pasado y por qué son tan reacios a hablar del presente y por qué, salvo contadas excepciones, no han tenido interés en trabajar el tema del autoritarismo en la historia del Perú, aun cuando se trata de un tópico de capital trascendencia.[3]

Se entra en materia a partir del capítulo «El rey del Perú», en el que se hace un renovado recuento histórico de la cultura política peruana tras el asentamiento del Estado hispano de los siglos XVI y XVII. Principalmente, se trata de una historia del poder y de la forma de hacer y entender la

[3] Una vez más, la excepción es Alberto Flores Galindo, de quien se rescató un texto póstumo titulado, precisamente, *La tradición autoritaria. Violencia y democracia en el Perú* (1999).

política. Como es de entenderse, la existencia de estas páginas se justifica para luego analizar qué tanto de aquellas estructuras perviven en el Perú contemporáneo. Sigue el ensayo con el capítulo «El pacto defraudado», en el que se ve precisamente cómo el Estado hispano en el Perú comienza a tener problemas cuando sus súbditos —indios, criollos o mestizos— se dan cuenta de que el gobierno de su rey se torna un tanto autoritario y de que pretende convertir al país en una especie de colonia. Tal circunstancia, como es de entenderse, no fue del agrado de los habitantes del Virreinato del Perú —indígenas principalmente—, lo que se hizo notar en las rebeliones que sacudieron el gobierno hispano en esta parte del mundo a lo largo del siglo xviii.

«El trono vacío» es un capítulo complicado y alguno dirá que hasta incompleto. Creo que debe ser visto de modo referencial, puesto que es ya tanto lo que se ha escrito sobre el siglo xix peruano, que el temor que he tenido al redactar esta parte es justamente el de redundar. Así que he tocado temas más o menos sueltos que giran alrededor de lo dificultoso que resultó instaurar una república pretendidamente moderna en una sociedad que aún no había superado el Antiguo Régimen. También aprovecho la oportunidad para clarificar algunos temas y postulados teóricos que sustentan mis ideas. Pero también analizo el siglo xx y a este subcapítulo le he puesto un título muy triste: «La ficción democrática». Se trata de unas cuantas páginas avocadas a analizar cómo la democracia ha sido socavada una y otra vez a lo largo de toda esa centuria, que se mostraba como la oportunidad perfecta para entrar de una vez por todas en los cauces de la modernidad genuina. Si son pocas páginas dedicadas al siglo xx, indulgencias: lo que ocurre es que dicha parte casi es una introducción en sí misma que nos llevará a los últimos capítulos del ensayo.

Con «El autoritarismo» comienza el experimento de mezclar los tiempos en aras de encontrar las continuidades entre el Antiguo Régimen y la República del Perú. En cierta manera, el título es redundante, pero solo

apunta a resaltar algunos tópicos a través de los cuales el autoritarismo encuentra su realización, tales como el inmenso poder que tienen nuestros presidentes y el referente a los poderosos asesores y ministros que, en democracia o dictadura, se han sabido convertir en lo que llamamos eufemísticamente «el poder tras el trono». Esta parte termina con una crítica muy dura a los proyectos democráticos del siglo xx. Lo hago en aras de iniciar un debate. Ya lo dije: hubiera sido muy fácil tratar el tema del autoritarismo en la historia del Perú a través de la amplia galería de dictaduras por las que ha pasado este país. Lo obvio siempre es tentador. No obstante, he buscado ir por la otra orilla, por lo sutil, por lo que no necesariamente pasó como autoritario ante nuestros ojos, pero que lo era —y de sobra—. De la misma manera, cada vez que cae una democracia no necesariamente es por la culpa de oxidados generales —quienes casi siempre son instrumentos—, por lo que también es bueno reflexionar sobre qué hizo que esas democracias se hundieran. Tal vez lo mal planteadas que aquellas estuvieron permitió que las puertas se abrieran de par en par a la dictadura.

«Retazos de monarquía» es el coro final. Ahí, las voces de todos los tiempos históricos se juntan para demostrar que el autoritarismo no solo es patrimonio de los que mandan, sino que todos los peruanos también son copartícipes de él, de alguna u otra manera. Así, paso a analizar temas como la impuntualidad, el ceremonial, la religión, la discriminación, la ostentación, el clientelismo, los amiguismos, la forma de pedir favores, etcétera, que —dependiendo de las circunstancias— transforman a los peruanos en pequeños reyes pero, a su vez, en grandes súbditos de su propio pasado.

1. Una historia necesaria para comenzar

La historia en su propio juego

Breve historia de un oficio

Muy pocas son las personas que saben a ciencia cierta lo que hace un historiador. La gente ve a estos profesionales como individuos extraños, solitarios, ensimismados entre rumas de libros y antiguos pergaminos. Son vistos, además, como eruditos, coleccionistas de datos y personas a las cuales se les puede preguntar sobre batallas, héroes, presidentes y reyes. Asimismo, se entiende que estos personajes son los celosos guardianes de las fechas importantes y de las anécdotas más sabrosas. Es como si estos curiosos individuos tuvieran el gran privilegio de ver, como en un *aleph* borgiano, la totalidad del pasado «sin superposición y sin transparencia» (Borges 1977: 169). El perfil del historiador es clásico y, por lo tanto, recurrente en muchas sociedades, hasta en las que se proclaman *de avanzada*.

Aunque buena parte de la población ignora el quehacer de los investigadores del pasado, saben de forma empírica que su trabajo es importante. Esto, tal vez, porque asocian inmediatamente la labor de historiar con la salvaguarda de la integridad nacional, o porque asumen —indirectamente— que

estudiar el pasado es una necesidad humana, difícil de explicar, pero necesidad al fin y al cabo. Tal vez esas mismas personas coligen que este mundo sería extraño sin esa curiosidad de saber lo que ocurrió ayer o hace setecientos años, sin saber a qué se dedicó un tatarabuelo o cómo se llamaba el que fundó una ciudad. Esos datos son asumidos como parte de la vida, más aún si entienden que los hechos del pasado afectaron de una u otra manera su propio presente.

En tal sentido, la historia nacional es el campo fértil para que hasta el más despistado encuentre los referentes que necesita en el pasado. Que un soldado haya muerto por defender un país —y con ello su integridad— para la posteridad es algo que conmueve. Que el actual territorio de una nación haya sido el centro de un antiguo y poderoso imperio es un referente que llena de orgullo a sus habitantes. Que múltiples guerras hayan puesto en jaque el destino de un pueblo y que —a pesar de ello— este haya sobrevivido podría ser el tema de una epopeya que perduraría por generaciones. Y así se podría seguir con una inmensa enumeración de ejemplos.

Por décadas, los historiadores han sido, precisamente, los forjadores de aquella nacionalidad y, por qué no, forjadores de países. Sus armas para tal fin no fueron ni las espadas ni las bayonetas que decidieron las batallas, sino sus plumas y sus escritos. Todos, fuera y dentro de los círculos letrados, los vieron entonces como depositarios de la verdad. Lo que ellos hacían no era pues literatura ni poesía, sino un relato fidedigno de los hechos del pasado. De esta manera, y más o menos desde el siglo xviii, la historia se apoderó de la *verdad* y la literatura de la *ficción*. Tal vez por esa misma época nació aquel concepto del «juicio de la historia» al que apelan hasta hoy en día los políticos cuando quieren que sus cuestionadas actividades sean juzgadas con objetividad cuando el tiempo haya anulado las pasiones meramente coyunturales.

Así, la objetividad se volvió patrimonio de los historiadores. Y esto ya se veía tímidamente desde hacía siglos: en *El Quijote* mismo se encuentra esa bella frase que dice que «habiendo y debiendo ser los historiadores puntuales, verdaderos y no nada apasionados, y que ni el interés ni el miedo, el rencor ni la afición, no les hagan torcer del camino de la verdad» (De Cervantes 1987 [1605]: 74). Sin embargo, esta situación se acentuó, como se ha señalado, con los pensadores ilustrados del siglo XVIII y más aún con los historiógrafos y filósofos del XIX. Entre estos últimos sobresalió, al medio de Hegel y Marx, el francés Augusto Comte (1798-1857).

Comte es considerado el padre de la corriente filosófica conocida como *positivismo*. La influencia de su pensamiento ha sido decisiva en el desarrollo de las ciencias, tanto de las físicas como de las denominadas *humanas* —como la Historia, la Lingüística y la Sociología—. Estas últimas, según sus postulados, debían asemejarse a las primeras en su intento de elaborar leyes irrebatibles en aras de alcanzar un conocimiento verdadero y, por lo tanto, útil. La base de aquellas leyes debía residir en los hechos, es decir, en los fenómenos observables y comprobables, más allá de las «veleidosidades» de la fantasía y de la literatura y sus metáforas. En esta concepción, hasta se llegó a plantear una estricta jerarquía de ciencias que iban desde las menos perfectas hasta las más perfectas. Partía esa sucesión en las Matemáticas y alcanzaba su plenitud en la Sociología, que venía a ser una física social. Dentro de esta se encontraba la Historia, cuyos postulados, revestidos de inamovible verdad, se volvían irrebatibles.

Contemporáneo de Comte —aunque vivió muchos años más— fue el historiador alemán Leopold von Ranke (1795-1886), considerado como padre de la Historia científica, aquella que se presenta de forma narrativa y descriptiva y que apela a la sustentación en los documentos escritos para lograr la reconstrucción del pasado *tal y como realmente fue*. En tal sentido, Ranke tomó mucho del positivismo filosófico en

aras de alcanzar la tan anhelada objetividad en la narración lineal de los hechos. Sus libros son monumentales, principalmente por su avasallante documentación.

Tan provocativas corrientes calaron hondo y su determinismo se prolongó durante décadas, hasta bien entrado el siglo xx. Así surgió aquella idea según la cual las ciencias históricas constituían el repositorio de la verdad y los historiadores, desnudados de prejuicios, podían llegar a ser lo suficientemente objetivos como para desentrañar lo historiable y ofrecerlo a sus conciudadanos «tal como fue y no como creemos que fue, tal como sucedió y no quisiéramos que hubiese sucedido» (Del Busto 1995: 26).

Hacia la década de 1930, apareció una nueva forma de hacer o entender la Historia. De nuevo, el escenario del cambio fue Francia: dos historiadores, Marc Bloch y Lucien Febrvre, llamaron la atención sobre cómo la Historia se podía enriquecer con aportes de otras disciplinas tales como la Geografía y la Sociología, no menos que la Psicología. Asimismo, llamaron la atención sobre el análisis de las continuidades a través de los procesos históricos a lo largo de periodos que pueden abarcar varios siglos —a ese análisis se le llamaría luego la *larga duración*—. Esta escuela recibió el nombre de *Annales*, por el título de la revista que Febrvre dirigió. Tras la muerte de Marc Bloch a manos de los nazis, Febrvre continuó fomentando estos postulados que encontraron eco sobre todo en uno de sus discípulos, Fernand Braudel, quien escribió un importantísimo estudio titulado *El Mediterráneo y el mundo mediterráneo en tiempos de Felipe II* (1949), en el que la propuesta de *larga duración* encontró su realización (Braudel 1976). En dicho libro aparecen los procesos económicos y sociales que dieron forma al mundo mediterráneo —la larga y mediana duración diría el autor— para culminar con el análisis de los eventos y las personalidades del tiempo del rey español Felipe II. Así, la anécdota y el evento fueron absorbidos por el estudio del proceso.

Clío en el Perú

En el Perú, el afán por historiar estuvo presente desde la llegada de los españoles. Francisco de Ávila, un cura doctrinero y extirpador de idolatrías, se lamentaba de que los indígenas no tuvieran escritura, pues de lo contrario podrían haber conservado sus noticias y hechos heroicos (Ávila 1966 [1598]). Evidentemente, los conquistadores y sus letrados no pudieron entender que las sociedades andinas tenían estrategias de guardar la memoria histórica que estaban relacionadas con una cultura ágrafa y que tenían que ver con cantos, representaciones «teatrales» y tal vez hasta con pinturas.

En tal sentido, la crónica de Indias fue el género por excelencia que buscó salvaguardar la memoria de aquellos pueblos. En cierta manera, lo logró. Sin esas fuentes el silencio con respecto a la historia de los incas y sus costumbres y sociedad sería tan misterioso como lo es, por ejemplo, para el caso del Estado wari, que señoreó el sur andino por casi cuatrocientos años y del cual no se sabe casi nada. Sarmiento, Cieza, Garcilaso de la Vega, Betanzos, Guamán Poma, Cobo y Murúa son los máximos exponentes de este género; no obstante, debe calibrarse la información que manejan al momento de utilizar estos escritos como fuentes para la historia de los Andes. El género cronístico se mantuvo vigente durante los siglos XVII y XVIII al mismo tiempo que se afianzaba, en la centuria borbónica, la obra histórica del polígrafo Pedro Peralta y de Eusebio Llano Zapata.

Tras la independencia y los desórdenes de las guerras caudillescas, surgió en el Perú una primera historiografía que, tentativamente, puede denominarse *moderna*. Paradójicamente, el primero en aventurarse a realizar una obra histórica amplia desde la antigüedad peruana hasta 1827 fue un español llamado Sebastián Lorente (1813-1884). Podría pensarse que se nutrió del positivismo tan en boga en Europa por aquellos años; sin embargo, no fue así. Su obra es más bien atípica. Como estaba orientada

a alumnos de colegio, su estilo estaba libre de referencias eruditas, justamente como no lo hubiera hecho Ranke. Por ello, años después, en 1910, un joven historiador positivista como José de la Riva Agüero catalogó a Lorente como «vulgarizador» de la historia, un simple narrador que no llegaba a la categoría de investigador por la trivialización de las materias que tocaba (Riva Agüero 1965 iv: 495-496). No obstante tan severo juicio, la obra de Lorente tenía el gran mérito de su perspectiva «abarcante» y sistemática, no menos que la seriedad de sus fuentes, aquellas que él mismo se había encargado de publicar en el Perú y que movieron a otros grandes eruditos como Manuel Atanasio Fuentes y Manuel de Odriozola.

Fue Manuel de Mendiburu el otro *protohistoriador* del siglo xix. Su obra no es un libro de historia propiamente dicho, sino un diccionario histórico-biográfico —en varios volúmenes— de personajes que van desde el Incario hasta bien entrada la República. Dicha obra fue la primera de su género escrita en el Perú, pero en ella solo hay erudición y datos acopiados, tal y como el estilo de un diccionario lo amerita. Ya desde su prólogo, Mendiburu dio a conocer al lector la necesidad que lo movió: la de hacer conocer a sus conciudadanos la vida de todos aquellos que eran dignos de mención en aras de que tal obra sirviera como «maestra de la vida», que fue esa su forma de entender la Historia. Incas, reyes, virreyes, funcionarios, militares, clérigos, rebeldes, etcétera, desfilan por las páginas del diccionario y forman así un cuadro inconexo de lo historiable (Mendiburu 1935).

El primer intento de elaborar esa historia nacional que aún faltaba en el Perú se encuentra en la obra de Mariano Felipe Paz Soldán (1821-1886). Curiosamente, él historió sobre hechos que había vivido: la independencia —o por los menos sus inmediatas consecuencias—, la Confederación Peruano-Boliviana y la Guerra del Pacífico (Paz Soldán 1979). Aunque proclamó su intento de no dar opinión apasionada sobre esos hechos, estuvo muy lejos de hacerlo. No obstante, su obra

se presenta como el primer esfuerzo sistemático de realizar una historia sustentada seriamente en documentos de época, y en eso la laboriosidad de Paz Soldán no tuvo límites.

Los inicios del siglo xx muestran a un país que se recupera de la gran tragedia de la guerra. Solo en un clima de esa naturaleza pudo aflorar un renovado interés por conocer la historia peruana en un claro intento por «refundar» la república. A partir de 1903, un abogado limeño, a quien el desempeño particular de su profesión había dado las rentas necesarias para poder dedicarse a los estudios humanísticos, publicó una documentada *Historia del Perú independiente*: su nombre era Nemesio Vargas (1849-1921). Como Paz-Soldán, su relato es lineal y erudito, propenso a la anécdota superficial y, en reiteradas ocasiones, al juicio acre y severo (Vargas 1903).

La llamada *Generación del Novecientos* estuvo conformada por pensadores, historiadores y literatos tales como Francisco García Calderón, José de la Riva Agüero, Víctor Andrés Belaúnde, José Gálvez, entre otros. Ellos nacieron en un momento de crisis, cuando el Perú se debatía en la incertidumbre producto de la derrota, pero a la vez vieron con cierto optimismo el resurgimiento del país. Historiador propiamente dicho —recuérdese que aún no puede hablarse de historiadores profesionales, es decir, de gente que solo se dedique a la Historia como medio de vida— fue José de la Riva Agüero. Él era un miembro destacado de una de las más encumbradas familias limeñas: entre sus antepasados se contaban presidentes de la República, ministros y políticos, así como hombres de negocios que legaron a Riva Agüero una inmensa fortuna que le permitió dedicarse casi íntegramente al fomento de las letras y, entre ellas, a las artes de Clío.

Riva Agüero se formó en San Marcos, claustro en el que la filosofía positivista estaba en apogeo, aunque esta había llegado al Perú con retraso.

Entre sus maestros se contaban Mariano H. Cornejo, Alejandro Deustua y Javier Prado Ugarteche. Este último era una rara mezcla de político, filósofo, científico e historiador, justo como demandaba el perfil de un positivista. No creía en los relativismos ni en cierto escolasticismo en los que estaba sumergida la decana universidad, de ahí que sus clases influyeran en la novel generación y, particularmente, en Riva Agüero. Años más tarde, él y otros más renegarían del positivismo filosófico, pero la metodología de dicha corriente caló hondo en él y así lo dejó entrever en su obra histórica. Aquel carácter positivista de su método se encontraba en su apego al documento, en su narración cronológica, en su eruditismo puro y en su creencia de poder hallar «hechos auténticos», y todo esto lo desarrolló cuando trató el Incanato, el Virreinato y la República. Aunque nunca alcanzó a publicar el gran libro que se esperaba de él, su inmensa —aunque dispersa— obra y su docencia marcaron a todos sus discípulos.

Otro historiador que debe mencionarse, aunque no puede ser considerado parte de la Generación del Novecientos —a pesar de haber nacido en 1886—, es el padre Rubén Vargas Ugarte. Jesuita e hijo del antedicho Nemesio Vargas, partió a estudiar a España, país en el que afianzó su gusto por la Historia, esto tal vez por encontrar ahí el potencial inagotable de los archivos españoles que parecían dar respuesta a todas sus preguntas. De regreso al Perú se dedicó a la enseñanza de su disciplina y quienes fueron sus alumnos coinciden en señalar lo áridas que eran sus clases no obstante su sorprendente erudición. Vargas Ugarte le daba mucho valor a la ficha y hasta decía que la Historia era una casa y que aquellas fichas bibliográficas eran sus ladrillos. A partir de 1940, comenzó a dar a la luz auténticos catálogos de las fichas que él tanto amaba; así apareció su *Biblioteca peruana*, que contemplaba la ubicación de documentos referentes a la historia del Perú en archivos y bibliotecas tanto nacionales como extranjeras (Vargas Ugarte 1935-1958). El Padre Vargas llevó a su máxima expresión la metodología positivista, por más reparos que su

condición de creyente le podía otorgar a la forma de pensar de Comte y de sus émulos posteriores. Como prueba de ello ha quedado su monumental *Historia general del Perú* que, repartida en varios volúmenes, comienza con la Conquista y finaliza con la guerra con Chile. En esas páginas el lector quedará abrumado por el caudal de información, el citado de fuentes y el intento de objetividad, tan solo quebrantado cuando de cuestiones de fe se trata (Vargas Ugarte 1971).

Cuando el Perú celebró sus cien años de independencia política, en 1921, podía ya vislumbrarse una nueva generación de intelectuales, la *Generación del Centenario*, que como su antecesora reunió a diversos intelectuales, entre literatos e historiadores. Ahí estaban los nombres de Raúl Porras, Jorge Basadre, Jorge Guillermo Leguía y Luis Alberto Sánchez, entre otros. Todos ellos estaban ligados al intento de reforma universitaria y eran copartícipes de las grandes transformaciones sociales que se vivían por aquellos años. Entre los historiadores, dos fueron las figuras descollantes: Raúl Porras y Jorge Basadre, no obstante ser ambos personalidades diametralmente opuestas.

Quienes conocieron a Porras señalan que fue un personaje fascinante. Erudito como su maestro Riva Agüero, creía en la visión «totalizante» del pasado peruano. Amaba el dato y la anécdota y no creía en ciencias que subordinaran la acción del individuo al proceso histórico —de ahí, pues, su desdén por la antropología y la etnohistoria— (Vargas Llosa 1993). Había leído a los clásicos españoles y conocía todas las crónicas peruleras; sus clases, tanto en los colegios como en el claustro, según los testigos que las escucharon, eran excepcionales: orador de altísimo nivel, su retórica estaba sustentada en una impresionante heurística. Sus temas giraron en torno de la figura de Francisco Pizarro, la conquista del Perú, el Virreinato y, evidentemente, las crónicas. No obstante, también incursionó en el periodo independentista y en la historia limítrofe del Perú. Pero así como sus discípulos lo admiraban, también lamentaban

que el maestro, por sus múltiples obligaciones —fue ministro, embajador, senador y profesor—, no escribiera la gran obra a la que estaba destinado. Sus libros y artículos recogían aquel positivismo metodológico que practicaron sus antecesores y defenderían sus continuadores.

Por su parte, Basadre fue —en cierta manera— la nota disonante de la generación. A diferencia de Riva Agüero y de Porras, él sí logró consolidar una obra extensa en la que destaca la monumental *Historia de la República*, comenzada en la década de los cuarenta y ampliada hasta alcanzar su versión definitiva en 1983. En los libros de Basadre, se hallan sustanciales diferencias con respecto a los de sus contemporáneos y antecesores. En cierta manera, él se alejó se esa árida metodología positivista abordando la totalidad de la historia republicana más bien en la lógica de la *larga duración* que ya *Annales* promovían en Europa (Ragas 2004a). En ese sentido, optó por la narración ágil —tal como lo había hecho Lorente—, la escritura ensayística y cierta cuota de interpretación. Fue un historiador de avanzada para su época por varias razones. Como ningún otro de sus colegas lo había hecho, Basadre leyó mucha bibliografía extranjera, lo que le permitió ampliar su horizonte, al mismo tiempo que se adentró en la filosofía de su profesión; se convirtió así en uno de los primeros en abordar cuestiones tales como la *ucronía*, la *larga duración* y el presente como *objeto historiable*. Tal vez de ahí derivó su éxito fuera del ámbito letrado, justamente porque supo equilibrar la cuota de erudición con el análisis amplio y la crítica personal en un marco que trataba de dilucidar la gran y compleja problemática nacional. Muy pocos fueron los que luego se acercaron a emular el decisivo aporte de Jorge Basadre.

Los discípulos

Un grupo homogéneo de historiadores profesionales recién puede encontrarse en el Perú a partir de la década de 1940. Esos intelectuales fueron

principalmente los discípulos y seguidores de los grandes maestros y a su vez formaron nuevos discípulos, siempre bajo la estela inamovible de los mismos ancestros historiográficos. Entre los primeros destacaron Guillermo Lohmann Villena, María Rostworowski y José Agustín de la Puente Candamo; entre los segundos se encuentran José Antonio del Busto, Margarita Guerra, Franklin Pease y Pablo Macera.

El positivismo de los maestros sobrevivió principalmente en las aulas de la Pontificia Universidad Católica del Perú: Lohmann investigó sobre el Virreinato; De la Puente sobre la Independencia y la República; Del Busto sobre el Incanato y la Conquista, y Guerra sobre la Independencia y la República. Todos recogieron la vertiente de la historia nacional al mismo tiempo que se inscribieron en una metodología formalista, erudita y pretendidamente objetiva. Para ellos —como para Porras y Riva Agüero— el personaje estaba por encima de la masa y de la «historia anónima»; creían que debía esperarse un tiempo prudencial para tratar temas contemporáneos por las susceptibilidades que pudieran verse afectadas. De la misma manera, se volvieron «especialistas» en una época y evitaron las historias de largo aliento. Entre todos ellos, quizá fue Del Busto quien logró trascender la frontera del mundo estrictamente académico. A ello contribuyó su magnífica didáctica y apasionante prosa, lo mismo que su fomento de la esencia de lo peruano.

Renglón aparte merecen la obra de María Rostworowski y de Franklin Pease. La primera aprendió a hacer historia por su cuenta, sin pisar una universidad; acogida por la maestranza de Raúl Porras, se dedicó al estudio del mundo andino y de los Incas. En ella la innovación se dio desde un primer momento: cotejó la información de las crónicas con los documentos administrativos del siglo XVI en aras de encontrar la esencia de lo andino detrás del discurso occidental europeo. Poco a poco fue cambiando la imagen que se tenía del Estado incaico y su trabajo atrajo pronto a seguidores. Mientras tanto, el segundo fue uno

de los más conspicuos seguidores de Rostworowski, así como uno de los fundadores de la etnohistoria en el Perú.

Pease creía que era necesaria una nueva lectura de los mundos incaico en particular y andino en general. En tal sentido, se dio cuenta de que la historia a la manera tradicional solo repetía lo que las crónicas decían sin reparo alguno. Así, postuló una renovada hermenéutica de dichos documentos, que debían, según él, «leerse entre líneas» para descontaminarlos, hasta donde fuera posible, de la carga occidental de sus autores. Como Basadre, Pease también se nutrió de bibliografía extranjera, principalmente antropológica, y ello marcó su forma de historiar, pues comprendió que la interdisciplinaridad era básica para suplir los vacíos que la Historia tradicional no podía llenar. Por primera vez, los postulados de Karl Polanyi, recogidos por John Murra —un antropólogo rumano que dedicó su vida al estudio de los Andes—, sirvieron como herramientas para entender al incario. A la par, como ya lo había hecho Rostworowski, Pease puso en valor otros documentos —principalmente los emitidos por la burocracia real— para ampliar la información sobre los Andes prehispánicos y coloniales. Ello le permitió reformular la temática referida a los juegos del poder tanto en el entorno de la élite inca como en el de la curacal, esta última tanto en tiempos imperiales como bajo el Estado hispano. Sostenía Pease que la etnohistoria era solo una herramienta para consolidar una historia andina que pudiera abordar el pasado desde el siglo xv hasta el xx.

Un caso también atípico fue el de Pablo Macera. Discípulo predilecto de Porras, parecía que iba a seguir su camino —aunque orientado hacia la época de la Independencia—. No obstante, rompió con esa forma de hacer historia y buscó una nueva forma de expresión intelectual en la Historia económica, especialidad que por aquellos años estaba en ciernes. A diferencia de otros miembros de su generación, que optaron por irse a la España franquista, Macera se aventuró a seguir estudios doctorales

en Francia, país en el que se acercó a una nueva vertiente de la historia: el análisis de la cultura. A su regreso al Perú se dedicó a la docencia y a la investigación, fruto de la cual salieron varios libros de temas muy diversos, que oscilan entre la Economía y la Historia cultural. Macera es otro de los pocos historiadores que han logrado trascender el círculo meramente académico para ingresar a la opinión pública. Por años mantuvo una posición política también oscilante entre el ataque furibundo a la política tradicional del Perú y el reaccionarismo, al tiempo que marcó la diferencia con sus colegas al incursionar en el género del ensayo (Macera 1977). A pesar de sus interesantes propuestas y opiniones, afrontó un destino muy similar al de su maestro Porras: nunca llegó a publicar la gran obra que se esperaba de él.

El punto de quiebre

La década de 1960 fue un tiempo de ebullición social en todo el orbe. Una juventud universitaria disgustada y ansiosa de cambios creyó que la revolución estaba cerca y por fin las viejas estructuras de un régimen burgués y decadente —que las guerras mundiales no habían logrado demoler— iban a derrumbarse. Aquellos mismos jóvenes también creían que ninguna transformación podía darse desde la pasividad de un aula, sino que esta debía partir de la militancia política activa, principalmente si era de izquierda socialista. El pensamiento de Marx aunado al modelo de la Unión Soviética, en un primer momento, y luego al de la Revolución Cubana y las acciones guerrilleras del Che Guevara convencieron a los noveles intelectuales que el cambio podía producirse en verdad.

El ámbito de los historiadores no pudo escapar a esta influencia y fue así que se dio un punto de quiebre en la historiografía peruana. Cansados de lo que denominaron «Historia tradicional», los integrantes de la nueva hornada de historiadores propusieron que su quehacer debía regirse por el compromiso social, que su ciencia era una ciencia social, no un mera

colección de datos ni de acciones heroicas de prohombres y héroes. En ese sentido, debía ensayarse un relato abarcante que tomase en cuenta, más que al individuo, a la masa anónima —que sería la verdadera protagonista de la historia— y a los procesos históricos. Tal cual lo había ensayado Marx, el devenir estaba marcado por la superación de las distintas etapas de desarrollo de la humanidad —es decir, por la dialéctica—, que partía de las relaciones de producción entre los seres humanos. Así, el enfoque económico ingresó al análisis de forma privilegiada, lo mismo que la idea de lucha de clases: las clases subalternas estarían, pues, en constante pugna con la élite opresora. Este sería el motor de la historia.

Tres representantes de esta escuela resaltaron en el Perú por su obra y por sus propuestas, que invitaron a un debate que nunca antes se había visto en medios de opinión académica. Ellos fueron Heraclio Bonilla, Alberto Flores Galindo y Nelson Manrique. Heraclio Bonilla estudió Antropología en San Marcos y luego Historia económica en París, ciudad en la que se doctoró con una tesis que trató sobre la economía peruana desde 1821 hasta 1879. Sin embargo, Bonilla saltó a la palestra pública cuando, en 1971, año de la celebración del sesquicentenario de la Independencia, publicó junto con la historiadora estadounidense Karen Spalding un ensayo en el que, más que celebrar la efeméride, hablaba de una Independencia concedida, que no había sido alcanzada por los peruanos, sino que más bien había sido fruto de la imposición de los ejércitos extranjeros de San Martín y Bolívar. Sostenía, además, que el proceso independentista había resultado trunco, en el sentido de que el Perú había pasado de la órbita de dominación española a la británica, que por entonces empezaba a ejercer su omnipresente imperialismo económico en América Latina (Bonilla y Spalding 1981). Como era de esperarse, tal propuesta sacudió a la intelectualidad peruana. Bonilla continuó sus trabajos resaltando en todo momento la lucha de clases, fustigando el imperialismo y la inoperancia de la élite peruana decimonónica, incapaz de forjarse como burguesía que condujera al país hacia la modernidad.

Alberto Flores Galindo tuvo una vida breve pero altamente productiva tanto por lo original de su obra como por su extensión. Estudió en La Salle, un colegio religioso de Lima, y después pasó a la Pontificia Universidad Católica del Perú, donde —con prontitud— se orientó hacia el marxismo, ideología que no era precisamente fomentada en la Facultad de Letras de aquel claustro. Tras sustentar su tesis viajó a Francia, donde se doctoró. Imbuido de Historia cultural, social y económica, regresó al Perú, y se dedicó a enseñar, a escribir artículos y libros y a ser un activo militante político. La originalidad de Flores Galindo se percibió desde sus primeros escritos. Trabajó los movimientos sociales del siglo XX, la plebe limeña del siglo XVIII, la oligarquía gobernante desde 1895 y el pensamiento comunista en el Perú, entre otros temas. Sin embargo, su gran aporte estuvo en su rastreo de lo que definió como *utopía andina*: el hilo conductor —desde el siglo XVI hasta la actualidad— a través del cual las sociedades andinas, frente a la «desestructuración» de la Conquista y del asentamiento colonial, no menos que de las contradicciones republicanas, anhelaban retornar al pasado glorioso del Tahuantinsuyo, cuyo referente inmediato era la figura del Inca.

La influencia de Alberto Flores Galindo fue decisiva, aunque no tanto entre los historiadores como en el campo de las ciencias sociales —sobre todo de la Antropología y la Sociología—, que abordan y analizan el presente nacional desdeñado por los especialistas en el pasado. Fue tal vez Flores Galindo el último en realizar una obra de largo aliento en la que se presenta la historia nacional de forma totalizante a través de un hilo conductor. Los historiadores, por su parte, parecían encerrarse todavía en la erudición, a la par que limitaban su propio objeto de estudio. En esto jugó un rol importantísimo la discrepancia política. Como en la época de Raúl Porras, cuando la intelectualidad se dividió entre hispanistas e indigenistas, en la época de Flores Galindo la división fue entre izquierdistas y conservadores, y ello, a la larga, trajo serias consecuencias en el desarrollo historiográfico.

La obra de Nelson Manrique, por su parte, puede inscribirse también dentro de la línea de historia interpretativa que practicó Flores Galindo. Aunque Manrique estudió Sociología en la Universidad Nacional Agraria, pronto se inició en la metodología del historiador, sobre todo en el manejo de material de archivo. Primero se interesó por la economía de la sierra central —él es oriundo de Huancayo—, lo mismo que por el sistema de terratenientes imperante en aquella zona del país, siempre en el contexto de la Guerra del Pacífico (1879-1883), que se volvería el *leitmotiv* de sus estudios. Viajó —como Bonilla, Flores Galindo y otros más— a París, y ahí realizó un doctorado en Historia. A su regresó al Perú, profundizó sus investigaciones y se adentró en temas como el nacionalismo durante la guerra con Chile, el campesinado y la violencia política. De similar modo, realizó una buena síntesis de la historia de la República (Manrique 1995).

La dispersión

Hacia finales de la década de 1980 el mundo de las ideologías cambió de forma sorprendente. Por un lado, el declive del comunismo —y por ende de las posiciones socialistas— condujo a que se replanteara la forma de hacer una historia de tipo marxista; por otro, el aparente triunfo del liberalismo democrático capitalista hizo creer a varios sectores que el fin de la historia, tal cual lo había entendido Hegel, se había producido. Lo claro es que las ideologías entraron en crisis y con ella sus metarrelatos. La historia no estuvo al margen de estos cambios y en el Perú la situación se vivió aun más intensamente por varias razones. La década de 1980 en el país fue de una crisis sin precedentes en el devenir de la República. Hubo crisis económica y violencia política, producto de la guerra civil que enfrentó al Estado con los grupos terroristas de Sendero Luminoso y el MRTA; en ese clima tan complicado, las ciencias, las artes y las letras sufrieron un serio revés y la Historia, como disciplina, no fue ajena a ese proceso.

Quienes estudiaban Historia como profesión durante aquella década debieron afrontar la dispersión ideológica del momento. Tras el revés que sufrieron las posiciones de izquierda, las nuevas generaciones de investigadores perdieron un referente. De esta manera, debieron optar entre volver al conservadurismo historiográfico, que evidentemente salió fortalecido, o importar muy diversas tendencias de las escuelas extranjeras, lo que era muy difícil por el estado de aislamiento que se vivía en aquellos años. Algunos de estos historiadores, al finalizar sus estudios, optaron por viajar, principalmente a Estados Unidos; otros decidieron quedarse en el país, pero ambos grupos, pasados algunos años, volvieron a reencontrarse y compartieron, a fin de cuentas, iguales características. Como las ideologías habían entrado en crisis, se retomaron los estudios monográficos, descriptivos y de corto aliento. Se había instaurado un nuevo positivismo. El rostro de Clío se hallaba demacrado.

El demacrado rostro de Clío

Los antiguos griegos creían en musas que acercaban a los hombres a las artes y a las letras; una de ellas era Clío, inspiradora de la Historia. De cierta forma se entendía que la inspiración tenía un origen divino, irracional en última instancia. Quitándole ese cariz divino a la inspiración, y más bien tratando de dilucidar cuestiones más prosaicas, es claro que la Historia, como ciencia humana o social y hecha por mujeres y hombres, tiene una clara base en la imaginación. No en la imaginación propia de la literatura —que es ficción—, sino en un tipo de inspiración diferente: la *imaginación sociológica*.

Fue el sociólogo estadounidense Charles Wright Mills, hace ya varios años, quien introdujo este concepto que alude a la cualidad mental que desarrolla la razón humana en aras de comprender lo que ocurre a su alrededor, que no es otra cosa que el escenario histórico (Mills 1969). Descifrar dicho escenario es ponerse, pues, a la altura del tiempo y de la

sociedad. El hecho de comprender nuestra propia vida implica conocer la de todos nuestros iguales, en el sentido de que la biografía individual debe sobrepasar su esfera para entender el accionar mismo de la masa anónima, verdadera protagonista de los procesos históricos. Realizado este ejercicio, las ansiedades, los problemas y las fortalezas de toda una sociedad quedarán claros para que la imaginación sociológica los recoja, los analice y los presente en favor de una autointerpretación y de una búsqueda de soluciones. En otras palabras, la Historia —mejor dicho, la gente que *hace* Historia— tiene el deber político e intelectual de poner en claro los elementos de malestar a sus contemporáneos. En el Perú, las ciencias históricas han abandonado este objetivo y la imaginación sociológica se halla carente de inspiración.

A tal punto ha llegado esta situación que ha sido la imaginación literaria la que ha abordado los problemas que debieran dilucidar los historiadores. Ocurrió lo que Mills también había previsto: ante la falta de una ciencia histórica imaginativa desde el punto de vista sociológico, fueron poetas, artistas y novelistas quienes recogieron los problemas públicos para intentar dar una respuesta que los investigadores no se atrevían a dar. Revísense los catálogos de las últimas publicaciones literarias y se comprobará lo propuesto: ¿no es acaso tal el intento de escritores como Santiago Rocagliolo, Daniel Alarcón, Alonso Cueto, Daniel Titinger, Juan Carlos Ubilluz, Fernando Ampuero y otros tantos?

Tan especial circunstancia tiene que ver con varios asuntos. El primero de ellos es que desde hace unos veinte años, época que en el capítulo anterior se denominó de «dispersión», se han dejado de lado los análisis de los grandes procesos históricos a través de extensos periodos, lo que impide tener una visión global de la historia del país. El segundo es que los historiadores actuales han perdido la perspectiva de su labor y se han ensimismado en una élite académica que da la espalda a la verdadera esencia de su trabajo: ser comunicadores sociales que expliquen el presente a

sus conciudadanos. Finalmente, está el hecho de que sigue predominando absurdamente aquella desfasada idea de que la objetividad histórica puede alcanzarse y que, por ello, los especialistas en el pasado deben considerar como fuera de su campo de acción su propio presente.

El historiador en su ínsula

Sobre el primero de estos asuntos es de anotar que los historiadores contemporáneos han compartimentado su saber de forma muy severa. Esto no se veía desde hacía mucho. El investigador que se dedica al periodo virreinal se queda encerrado en aquellos siglos, lo mismo que el que está *abocado* al periodo republicano, y ni qué decir de los que aún practican la etnohistoria. Por otra parte, en ese mismo conjunto insular se halla esa pequeña subespecie de historiadores que se dedica tímidamente al análisis del siglo XX, campo que se ha dejado casi libre a sociólogos y periodistas por el mito de la objetividad. Esto fue notorio, por ejemplo, en la conformación de la Comisión de la Verdad y de la Reconciliación (CVR): solo un par de historiadores fue convocado a tan importante investigación; el resto del equipo estuvo constituido principalmente por abogados, acompañados por algunos sociólogos y antropólogos.[4]

La especialización ha llegado a tal nivel que no tiene nada de raro encontrarse con un investigador que solo maneje el tema del tráfico de libros en el siglo XVII, redes comerciales en el XVIII, curacazgos del valle de Jauja en el XVII, elecciones en el XIX, los terremotos en el Perú, solo por poner algunos ejemplos. Evidentemente, esto nada tiene de malo; al contrario, en la mayoría de los casos suelen ser ejercicios harto

---

[4] Ninguno de los comisionados era historiador. Entre los colaboradores y los miembros del equipo de investigación solo se encuentra Iván Hinojosa; entre el gran equipo de asistentes, solo lo eran Joana Cervilla, Jorge Valdez y Patricia Díaz. Véase la planilla de la CVR en <http://www.cverdad.org.pe/lacomision/ifinanciera/pdfs/planillaenero03.pdf>.

interesantes, y hasta podría decirse que útiles para los propios colegas. Pero el problema radica en que queda la sensación de que los historiadores escriben solo para historiadores, y así se han desviado del camino que la propia disciplina demanda. Lejos está de comprenderse que el interés personal de un investigador por uno u otro tema debe subordinarse al interés de lo que la gente espera de él. En cierta forma, se trata de un deber, de compartir conocimiento relevante con el otro.

Un ejercicio provechoso es analizar tanto las últimas tesis producidas por los jóvenes historiadores egresados de las universidades del país como la reciente producción bibliográfica, con el propósito de dilucidar la ruta temática de las actuales investigaciones. En dicho análisis se descubre la poca ambición de los estudios para plantear tesis provocativas o hipótesis que conlleven debates muchos más amplios e inclusivos. Más bien, se ha optado por la descripción erudita, por retomar la biografía lineal en vez de la necesaria prosopografía y por el estudio de la coyuntura en detrimento del proceso. Es verdad: se publica más que en décadas pasadas y se vive cierto auge de sustentaciones de tesis; no obstante, la Historia en el Perú ha perdido auditorio y muy pocos han sido los que han llamado la atención ante tan grave asunto.

El historiador de cóctel

Al escribir los historiadores solo para sus propios colegas se han encerrado en una élite académica que impide que el conocimiento se comparta con los demás. Hasta bien se podría decir que ha surgido una historiografía «de cóctel» —o si se quiere, para ponerlo en términos más académicos, «de coloquio»—, que más se asemeja a un mercado de intercambio de tarjetas en aras de conseguir becas y subvenciones para futuras investigaciones. A tal punto ha llegado esta situación que, en cierta oportunidad, cuando alguien le preguntó para quién escribía historia, un profesor contestó —y muy en serio— que escribía «solo para los gringos», sin

darse cuenta de que, con dicha sentencia, revelaba la aparición de una historia de enclave.

Evidentemente, esto que en otros medios pudiera resultar inofensivo no lo es para el caso peruano, en el que hay un divorcio entre la sociedad y sus intelectuales. Quien se ha adentrado en temas de educación sabe perfectamente que hay décadas de desfase entre los últimos avances historiográficos y los que se manejan en el aula escolar. A este desfase contribuye el poco afán de los especialistas de elaborar textos de divulgación que, más que ser un recuento de datos, intenten elaborar un cuadro interpretativo de la historia del Perú en aras de propiciar el debate y la interpretación entre los jóvenes estudiantes, que a fin de cuentas serán los futuros ciudadanos. Y si esto es notorio y palpable en la capital de la república, en el interior del país, en las provincias, la situación suele ser más deplorable.

Ni qué decir de la presencia de los historiadores en los medios de comunicación.[5] Justamente por vivir del pasado, ensimismado en el claustro de la academia, el investigador se ha olvidado de que también puede —y debe— ser mediático, usar la televisión y la prensa como formas de dar a conocer su opinión y su análisis. Solo las grandes crisis por las que ha pasado el Perú han propiciado la convocatoria desesperada de historiadores a la pantalla chica, en un intento tardío por comprender la lógica de los procesos que desencadenaron el problema. Ello, por ejemplo, fue palpable cuando cayó el fujimorismo: por primera vez en la televisión y en los medios escritos, los historiadores fueron convocados para ensayar una respuesta ante la situación de corrupción, desasosiego y anomia que atravesó el país en aquel año.

5 Una excepción es el programa *Sucedió en el Perú*, dirigido por el historiador Antonio Zapata y transmitido por Televisión Nacional. Lo mismo puede decirse de las columnas de Nelson Manrique publicadas en varios diarios nacionales.

A la par se percibe cierto desdén en la actitud de los investigadores que tiene que ver con la creencia de que el conocimiento histórico que se produce debe llegar al gran público a través de otros agentes intermediarios, ya sean profesores de colegio, periodistas o comunicadores. Como es de suponerse, tal creencia tiene una base elitista que lo único que consigue es, precisamente, alejar al historiador de su principal cliente: el ciudadano, es decir, aquel que comparte el presente de la sociedad. Se ve como un trabajo menor el que un graduado de Historia labore en un colegio, publique textos escolares u opte por la divulgación del conocimiento.

Tal problemática también está relacionada con la obra de estos historiadores. Por un lado, hay mucho de oralidad —de ahí lo de «historiografía de cóctel»— en el sentido de que el conocimiento se propaga en el cerrado círculo de las clases, los coloquios y los encuentros académicos, ante el poco apresuramiento que tienen los historiadores para publicar sus trabajos. Sobre esto muy poco se puede hacer. No obstante, hay obra escrita, pero esta, por su poca ambición, ha caído en una tendencia que bien puede calificarse de *neopositivista*, lo que, como se analizará líneas abajo, trae una serie de inconvenientes para el desarrollo de las ciencias sociales en el Perú.

Los émulos de Comte

Actualmente, cuando los historiadores peruanos incursionan en el difícil arte de escribir y producir libros o artículos, parecen guiarse por el siguiente aforismo: a más erudición, más verdad. De esta manera, se funda un neopositivismo que muy pocos han percibido. Pareciera como si aquella forma de hacer historia durante las décadas de 1940 y 1950 aún se mantuviera muy vigente. Tal situación surgió cuando la historia interpretativa de orientación marxista decayó en los años ochenta. Tras un interregno en que los trabajos historiográficos retomaron la descripción y el tema microscópico, se esperaba que a partir de la década siguiente —y

respondiendo a un mundo que entraba a una fase de serias y complejas transformaciones— la historiografía peruana retomara grandes análisis y propuestas, basándose en la aparición de nuevas fuentes y en material de archivo. Ocurrió, sin embargo, que dicho despegue no se dio, sino que por el contrario el neopositivismo se consolidó, y no ha dado pie a que los historiadores inicien un renovado ciclo de lo que bien podría denominarse un *nuevo criticismo*.

Aquel reto era doble. Por un lado, implicaba que el historiador retomara la militancia política y, por el otro, que se dedicara al análisis de la actualidad, actividades que bien podrían ser anverso y reverso de una misma moneda. Solo así se podría cumplir con el rol que la profesión exige. Esto no es nuevo. Hasta un hombre del barroco como lo fue el clérigo mexicano Sigüenza y Góngora lo había dicho con toda claridad: es función de los historiadores hacer del pasado presente (1965 [1681]: f. 3r.). No obstante, los investigadores del medio peruano han desdeñado, tal cual se ha dicho, su rol de comunicadores sociales. Pareciera que más están pendientes de ascender en el escalafón universitario y académico que de preocuparse por la actualidad y la realidad nacional.

La consecuencia directa de esto último tiene que ver con el prejuicio aún vigente de que solo se puede historiar un hecho o acontecimiento cuando hay cierta distancia —en años, se asume— de él, es decir, que los historiadores peruanos deben guardar un prudencial silencio ante procesos tan trascendentales como la guerra que sacudió al país entre 1980 y 1992, o no explicar por qué el autoritarismo volvió a triunfar bajo el gobierno de Alberto Fujimori. Así, se mantiene aquella frontera marcada en la década de 1930 que muy pocos investigadores se atreven a traspasar.[6] En ello radica la sustancia de ese antedicho neopositivismo, en creer aún en la objetividad histórica.

---

6 Esfuerzos encomiables han sido, sin lugar a dudas, las obras de Marcos Cueto y Carlos Contreras (2000), y de Nelson Manrique (1995) y Peter Klarén (2004).

Que la noción de objetividad histórica siga aún manejándose en los medios académicos peruanos es un hecho que debe sorprender, considerando la impronta que la filosofía postmoderna ha dejado. Esta entiende que la historia está compuesta por un conjunto de discursos en los que la subjetividad del historiador no puede ser dejada de lado, por lo que una versión histórica es tan relativa como lo puede ser cualquier acto humano. No hay verdades absolutas y, por lo tanto, no puede haber un juicio de la historia, noción tan cara a la que apelan siempre los políticos peruanos y uno que otro investigador del pasado y que prevalece en el imaginario del común de la gente. Pero, desde los aportes del filósofo Gadamer, también se maneja la noción de que no se trata meramente de un fácil relativismo, de que no siempre se va a caminar sobre terreno fangoso, sino de que en la variedad de discursos históricos que se proponen se alcanza un consenso espontáneo que se ha denominado la *verdad consensual*, totalmente provisional pero perdurable hasta que se demuestre lo contrario. No obstante, ocurre que en los medios intelectuales del Perú estas consideraciones no han entrado con la fuerza requerida al debate, ello por la influencia de un sector de la antigua historiografía nacional —la historiografía moderna «fundante» de las décadas de 1940 y 1950— que ha encontrado émulos entre algunos miembros de los jóvenes historiadores.

Clío y su demacrado rostro

Siempre será una labor edificante que los miembros del gremio de historiadores den una mirada retrospectiva a su propia actividad en aras de un balance que clarifique el actual estado de la profesión y que compruebe si las expectativas que existen de parte de los investigadores y la comunidad se han colmado o no. Evidentemente, el título de este parágrafo anuncia de por sí una mala noticia, aunque abre, a la par, un espacio de necesaria, sincera y desapasionada discusión. Si se trata de hacer un

estado actual de la historia en el Perú, puede decirse que el derrotero de los distintos compartimentos del análisis histórico es el que se describe en los siguientes párrafos.

La etnohistoria ha perdido terreno. Las causas de este fenómeno residen en varios hechos. El primero de ellos es que los cultivadores de dicha disciplina no incursionaron en la interdisciplinariedad que tanto proclamaban —aún se mantiene la incomunicación entre lingüistas, antropólogos, arqueólogos e historiadores—. En segundo lugar, la etnohistoria fracasó en su intentó por elaborar un *corpus* terminológico que permitiera el consenso en los esquemas de trabajo —cuatripartición, dualidad, reciprocidad, redistribución, dobles-incas, incas *hurin*, incas *hanan*, etcétera—. En tercer lugar, esta corriente no logró su «mayoría de edad», que implica transformarse en historia andina, pues no incursionó en la *larga duración*: son casi inexistentes los trabajos dedicados a los siglos XVII, XVIII y XIX desde la perspectiva etnohistórica.

Por su parte, la historia virreinal-colonial ha despertado luego de muchos años de letargo. En ese campo se está volviendo a la historia institucional y política con el objetivo de llenar los vacíos que quedaron pendientes desde la década de 1960, cuando el economicismo acaparó todos los temas. En este progreso, la influencia anglosajona ha sido determinante y sorprendentemente más decisiva que la hispana. Los siglos XVII y XVIII están siendo analizados dentro de sus propias lógicas —antes, el Virreinato era visto como un gran bloque de casi trescientos años—. Sin embargo, aún se está lejos de definir al Antiguo Régimen del Perú y las formas políticas propias de la modernidad que prevalecieron entonces.

En otro escenario, el estudio de la Independencia se halla anquilosado desde 1971, a tal punto que entre los círculos académicos aún se sigue discutiendo la tesis de la independencia concedida (Bonilla y Spalding 1981) cuando esta ya debería haber sido superada. Asimismo,

la «Colección Documental del Sesquicentenario», valioso conjunto documental, ha sido desdeñada por los jóvenes historiadores que no han sabido aprovechar su inmenso caudal.

La historia republicana se ha visto enriquecida con originales estudios que tratan de desentrañar la causa del fracaso del republicanismo en el Perú del xix. Así, temas como los referidos a la cultura política decimonónica —elecciones, ciudadanía, discurso político, etcétera— han sido desarrollados profusamente. No obstante, los historiadores dedicados al estudio del xix se ensimisman en dicha centuria y parecen no darse cuenta de que, para dilucidar las causas de las enormes contradicciones del republicanismo liberal peruano, deben partir del análisis de la Colonia, puesto que 1821 no significó, en lo absoluto, un punto de quiebre. Por eso, no se comprende que temas como la «herencia colonial» no hayan sido retomados desde los pioneros trabajos de Julio Cotler y los esposos Stein, y que más haya sido la interpretación anglosajona, esa que habla de un Perú postcolonial (*Post Colonial History*), la que haya calado hondo entre algunos investigadores.

Un problema histórico soslayado

Con un panorama tan complejo en cuanto a las ciencias históricas peruanas se refiere, es de entender que varios problemas hayan sido dejados de lado por los investigadores. El neopositivismo en el que se encontraban inmersos estos, el poco afán por ejercer la imaginación sociológica, aunado a la permanencia inamovible del mito de la objetividad, no menos que el poco interés de los historiadores por acercarse al gran público —ya fuera a través de ensayos en lugar de monografías y artículos especializados, de los medios de comunicación o de obras de divulgación— impiden que los investigadores sean iniciadores de un gran debate sobre la realidad nacional actual. Explicar el presente, como a sus colegas de la antigüedad, les es a todos ellos ajeno.

Es verdad que el presente como momento actual no es objeto de la historia, pero sí lo es como *consecuencia de*. Ese sería el presente que los investigadores del pasado deberían abordar. Para ello es necesario que se retome la noción de larga duración a la par de postular un hilo conductor para explicar una coyuntura nacional agobiante. De todos esos problemas posibles de historiar, hay uno que particularmente no se ha abordado y que no es otro que el del autoritarismo en la historia del Perú, importante cuestión que, a su vez, tiene que ver con el fracaso de la democracia liberal en el país a casi doscientos años de haber sido escogida como sistema político para el gobierno de la república. Para abordar dicho estudio, será necesario encontrar los orígenes de aquel autoritarismo en el siglo XVI, así como hallar su supervivencia y su reformulación a lo largo de las centurias siguientes para comprender cómo su impronta se filtró en las estructuras republicanas que, en esencia, debían detenerlo.

2. El rey del Perú

La autoridad de un rey distante: Europa y Perú, siglos XVI-XVII

La noción de Antiguo Régimen

Los historiadores siempre buscan rotular las épocas que les toca estudiar. Así surgió aquella clásica división de la historia de la humanidad que casi todos conocen: Historia Antigua, Medieval, Moderna y Contemporánea. Para mayor facilidad, los especialistas asignan incluso una fecha clave para cada cambio de época en aras de facilitar el procesamiento del conocimiento. Igual hicieron los historiadores para el caso del Perú, con lo que redujeron el pasado del país a los consabidos rótulos de Historia Incaica, Conquista, Virreinato, Emancipación y República, división que, por su contundencia, trae una serie de inconvenientes que van desde asumir que las rupturas históricas son inmediatas hasta creer que cada periodo conforma un complejo homogéneo. Por ello, muchos asumen que el periodo republicano marcó un punto de quiebre con respecto al colonial, mientras que otros consideran que la época virreinal se trató de casi doscientos cincuenta años sin matices de tipo alguno, por citar solo un par de ejemplos.

No obstante estos inconvenientes, la compartimentación es útil y necesaria para organizar el conocimiento histórico. Y esta se vuelve más útil cuando recoge matices que se adentran en las múltiples secuencias que trae consigo un proceso histórico. Ocurre esto con el concepto de *Antiguo Régimen*, que designa, justamente, las formas sociales, culturales y políticas de la Edad Moderna (siglos xvi-xviii). Casi hasta parece una paradoja combinar adjetivos antagónicos como *antiguo* y *moderno*; sin embargo, los historiadores lo han hecho —y con fundamento—, tal como se pasará a analizar.

Fue durante la Revolución Francesa de 1789 cuando surgió la noción de Antiguo Régimen para definir a todo el periodo anterior. En otras palabras, el Antiguo Régimen fue identificado por los revolucionarios como el periodo de los reyes, de la sociedad dividida en estamentos —nobleza, clero y pueblo—, de la supervivencia de algunos rasgos feudales y del absolutismo político. De esta manera, lo *antiguo* se volvió peyorativo frente a la nueva época que se iniciaba. Con posterioridad, el concepto de Antiguo Régimen fue retomado por los historiadores para denominar la forma de vida previa a la oleada liberal que surgió tras la revolución. En ese sentido, se intentó englobar a la sociedad europea en un periodo que iba desde el siglo xv hasta el xviii, periodo que justamente coincidió con el de la Modernidad, que hace referencia a la propia de aquellos siglos —detectable en los campos político, filosófico y científico— que cerró definitivamente el ciclo de los señores y caballeros feudales (Goubert 1971).

Si de rasgos distintivos se trata, el Antiguo Régimen europeo se caracterizó según varias instancias:

– *En lo político*, por ser la época de consolidación de Estados más o menos unificados, gobernados por reyes que se habían vuelto la cabeza visible del ejercicio del poder, un poder que se entendía *absoluto*. Aquí se hace necesario precisar que el absolutismo real no hacía referencia a un afán de

los monarcas por querer controlarlo todo, sino que se entendía que la soberanía de los gobernantes procedía de Dios y que, por lo tanto, no estaba sujeta a restricciones terrenas.

– *En lo social*, por la división del cuerpo social en estamentos, lo que se traducía en muy pocas posibilidades de ascenso para el individuo. Esto último era aceptado casi sin cuestionamientos, pues tal designio estaba muy bien sustentado por la religión y la filosofía. Un artesano asumía que debía quedarse con tal condición por el resto de su vida. Lo mismo ocurría con los reyes, que estaban condenados a gobernar, y lo mismo con el esclavo, que estaba condenado a servir al amo hasta el fin de sus días. No obstante, al saber cada quien cuál era su sitio en el entramado social, también lo hacía conocedor de sus privilegios, por más mínimos que estos fueran, porque también se trataba de eso: de dar con justicia lo que cada quien merece según su condición. En tal sentido, el honor venía a ser un concepto clave, pues determinaba «el premio de responder, puntualmente a lo que se está obligado por lo que socialmente se es, en la compleja ordenación estamental» (Maravall 1984: 32-33).

– *En lo económico*, el Antiguo Régimen se caracterizaba por el escaso uso de dinero; su empleo se concentraba en las grandes transacciones comerciales y financieras a las que solo podían acceder los grupos con mayores recursos de la población. Las grandes mayorías, concentradas en el medio rural, operaban dentro de un régimen de economía natural en el que predominaban el trueque y otros tipos de intercambio no-monetario. Las claves del éxito económico dentro de este sistema se encontraban en la asociación con el poder estatal, pues los reyes podían brindar monopolios, exenciones y otros beneficios similares.

De manera alternativa, era posible enriquecerse al evadir los canales oficiales, por ejemplo, mediante el contrabando; de cualquier modo, ambas alternativas implicaban no solo poder económico, sino poderosas conexiones políticas y familiares. Por su parte, el Estado, encarnado en la figura del monarca, intentaba constantemente aumentar sus ingresos a fin de financiar sus cuantiosos gastos, entre los cuales tenían un predominio absoluto aquellos destinados a actividades bélicas. En su constante búsqueda de fondos, los jefes de gobierno no dudaron en empeñar sus ingresos futuros a

> connotados agiotistas, subastar cargos públicos, vender títulos y recurrir a otras medidas similares acordes con su concepción patrimonial del Estado. El grueso de los impuestos recayó sobre las grandes masas campesinas, carentes del poder político necesario para protestar o hacer frente exitosamente a los aparatos de represión a disposición del régimen, en contraste con la nobleza y el alto clero, cuyas notables riquezas y propiedades solían estar libres del escrutinio público.

Sobre la base de estas consideraciones, puede decirse que también hubo un Antiguo Régimen peruano, si se piensa que a partir del siglo xvi la monarquía española intentó afianzar su autoridad en dicho territorio, lo que a la larga significó la extrapolación de la cultura política de la modernidad europea a esta parte del mundo. De tal manera, el periodo virreinal bien puede ser considerado como el *Antiguo Régimen peruano*.

Se impone la autoridad del rey en el Perú

Y el rey conquistó a los conquistadores: la historiografía peruana no ha resaltado este hecho con el suficiente énfasis. Y es que olvida que la monarquía hispana anuló casi de un solo golpe el intento de los conquistadores españoles de instaurar en las Indias una aristocracia más o menos feudal, semi-independiente de la autoridad real. Tanto Pizarro, como Almagro y todos aquellos guerreros que les sucedieron tenían la clara intención de cobrar los grandes esfuerzos y sufrimientos que les había demandado ganar un nuevo reino para la cristiandad católica y para el patrimonio del monarca. Todos ellos querían ser lo que no habían podido ser en la Península: grandes señores. América era el escenario perfecto para lograr tan caro anhelo (Torres 2005).

En un primer momento, Carlos v, el augusto monarca de un imperio que se preciaba de no conocer la noche, comprendió que estos hombres debían ser recompensados, al igual que sus descendientes, y así sentó las bases de una institución que garantizaba ese premio: la encomienda. La

encomienda era la entrega de un grupo de indios a un conquistador para que se encargara de darles los medios necesarios para una eficaz evangelización (De la Puente 1991). A cambio, los indígenas debían pagar tal dedicación con servicios personales en las propiedades del encomendero y con un tributo. Tan importantes mercedes fueron conferidas desde muy temprano, y los conquistadores se desvelaban por obtenerlas: es más, querían que este derecho fuera traspasado a sus descendientes. Ello nada de raro tenía en aquella época, pues se entendía que, si una persona recibía un premio del rey, este lo tomaba casi como una propiedad. El problema era —y en su previsión fueron muy hábiles los consejeros reales— que, si se les daba la tan querida perpetuidad de sus encomiendas, podría surgir un poder feudal en el Perú, capaz de competir con la autoridad regia, y eso debía evitarse, a pesar de los problemas que pudiera suscitar.

La prueba de fuego para la monarquía hispana se produjo en 1542. Aquel año, el rey y su consejo emitieron un conjunto de leyes —las famosas Leyes Nuevas— que transformaron el panorama político de entonces. Este cuerpo legislativo surgió por dos razones de peso: en primer lugar, por la crítica furibunda que lanzó el clérigo Bartolomé de las Casas a los encomenderos por los abusos cometidos contra la población indígena; en segundo lugar, por el afán de la Corona de dejar bien en claro quién iba a mandar en América de aquí en adelante. Las disposiciones fueron tajantes. Se ordenó que la población indígena fuera protegida para su mejor adoctrinamiento en la fe, que la justicia fuera ejercida por una Real Audiencia asentada en la ciudad de Los Reyes, que el Perú dejase de ser una gobernación para convertirse en virreinato, que se enviara un representante del rey en cuya persona residiría la soberanía mayestática (el virrey) y que se anularan varias prerrogativas de los encomenderos, entre ellas, la de la perpetuidad (Torres 2005).

Como es de entenderse, el panorama para los encomenderos peruanos se volvió gris. Aun así, y ante la llegada inminente del primer virrey del

Perú, Blasco Núñez Vela, los enojados encomenderos decidieron mantenerse fieles a la Corona y esperaron que el nuevo gobernante entrara a Lima para ver si se podía negociar con él y lograr de esta manera un nuevo acercamiento con el monarca. Lamentablemente para los otrora conquistadores, el rey escogió como su vicesoberano a un hombre intransigente, orgulloso y nada diplomático. La primera arremetida de autoridad del Estado hispánico estuvo a punto de fracasar por el poco afán de llegar a un consenso.

En 1544 arribó al Perú el virrey y lo primero que hizo fue encarcelar a Vaca de Castro, quien gobernaba el territorio tras la muerte de Pizarro, para someterlo a un juicio de residencia. Sin pérdida de tiempo comenzó a aplicar las ordenanzas sin dudas ni miramientos, a pesar de las llamadas de atención de los encomenderos. No perdonaba ni escuchaba, y así dispuso la deposición de autoridades y la persecución de todo aquel que considerara traidor al rey. La poca diplomacia del virrey solo atrajo la cólera de los encomenderos, quienes encontraron en Gonzalo Pizarro, hermano bastardo del conquistador, al caudillo ideal para asumir la resistencia al proyecto real.

Alzado en armas, Gonzalo Pizarro se autoproclamó procurador general para protestar contra las Leyes Nuevas, deponer al virrey y devolverlo a España. Asustado, Núñez Vela intentó huir a Trujillo para asentar ahí la sede virreinal, pero la Audiencia —que debía residir en Lima—, malquistada también con el gobernante, lo mandó a apresar con la intención de embarcarlo hacia la Península. Los siguientes hechos parecen extraídos de una novela: Pizarro y su lugarteniente Francisco de Carvajal tomaron Lima, el virrey logró huir hacia Quito, donde formó un ejército, las dos fuerzas se enfrentaron en Iñaquito (enero de 1546) y Blasco Núñez fue derrotado y degollado en el mismo campo de batalla —y por un esclavo negro, para mayor humillación—. De esta manera trágica y patética terminó el primer intento del monarca por verse representado directamente en

Indias para garantizar su poder y acabar con sus competidores, es decir, con los encomenderos (Del Busto 1981 y 1987).

Si en el Perú se necesitaba diplomacia, sagacidad y negociación, la Corona encontró esos requisitos en el hábil clérigo Pedro La Gasca, que llegó al Perú a pacificar la tierra con el título de Presidente de la Audiencia. De forma inteligente, el nuevo presidente ofreció perdones a todo aquel que abandonara el camino rebelde, a la par que pedía socorro militar, en caso de emergencia, nada más y nada menos que al virrey de México, quien prometió enviar una flota. Solo así puede comprenderse la derrota del bando gonzalista, que se vio solo ante la posibilidad de volver a tender los puentes de negociación con el poder regio. Tras la batalla de Jaquijahuana, en 1548, Gonzalo Pizarro fue derrotado y pagó su error con la vida. Triunfante, Pedro La Gasca consideró al Perú pacificado y dejó instalada una Audiencia que esperó al segundo virrey.

De nuevo, en una muy mala jugada, el monarca decidió trasladar hacia el Perú al inteligente virrey Antonio de Mendoza, quien había realizado una meritoria labor en el también difícil escenario mexicano. Se dijo que era un ascenso; sin embargo, era inocultable la intención de la corte madrileña por calcar la eficiencia de dicho gobernante en las complicadas tierras peruanas. Lo que no sabía el Consejo de Indias —y en eso radicó su error— era que Antonio de Mendoza estaba al borde de la muerte, la cual lo sorprendió a los pocos meses de instalado en el solio virreinal limeño. La Audiencia en pleno gobernó el país mientras el rey escogía a alguien más para poner las cosas en su sitio (Torres 2005).

Andrés Hurtado de Mendoza, marqués de Cañete, vicesoberano del Perú entre 1556 y 1560, fue el hombre escogido por el monarca para apaciguar la región. Virrey eficaz y enérgico, tomó una serie de medidas que trataron de dejar en claro desde un primer momento que él era la encarnación de la misma majestad real: ajustició a los rebeldes que aún se hallaban activos, sometió a los cabildos de las ciudades, desterró a una treintena

de vecinos prominentes pero propensos a la sedición, confiscó todas las armas que encontró en Lima, promovió expediciones «descubridoras» para librarse de los soldados vagabundos y agarrotó a varios sospechosos. A un año de gobierno, el Marqués de Cañete se vanagloriaba de haber ajusticiado o desterrado a unas ochocientas personas. El gobierno de Hurtado de Mendoza, aunque exageradamente autoritario, logró cambios importantes que marcaron las administraciones siguientes.

Su reemplazo, Diego López de Zúñiga, conde de Nieva (1561-1564), vino a representar un estancamiento en este devenir. La personalidad de este gobernante era la de un hombre que disfrutaba de las bondades cortesanas y no la de un estadista. Prueba de ello fue el despilfarro que caracterizó a su gestión, más que la erección de alguna obra pública o la implementación de alguna directriz política de relieve (Torres 2006a).

Tras la escandalosa muerte de aquel vicesoberano en Lima, asesinado a costalazos en 1564 por haber tenido un lance amoroso con la esposa de un caballero de la ciudad, y luego del gobierno del licenciado Lope García de Castro (1564-1569), vino a tomar las riendas del virreinato quien sería el genuino artífice del establecimiento del poder español en el Perú: el virrey Francisco de Toledo (1569-1581). Al momento de su arribo, la situación política y social no era nada sencilla: el Perú estaba desorganizado; los encomenderos se habían tornado abusivos, los cabildos soberbios, los oidores corruptos, los oficiales reales irresponsables, y los indios se hallaban explotados y dispersos. La elección de Toledo no fue al azar, sino que respondía a una muy bien sopesada decisión política por parte de la monarquía que venía desde 1568.

Aquel año resultó ser un verdadero punto de quiebre en cuanto a la administración de las Indias se refiere: la política hispana en aquel territorio fue revisada y se conformó una Junta Magna en la que se decidió la definitiva castellanización de América. Los hombres elegidos

para llevar a cabo tal proyecto fueron Martín Enríquez de Almansa para México y Francisco Toledo para el Perú. Ambos virreyes ejecutaron dicho programa centralizador a su manera, a pesar de que sus personalidades tenían mucho en común. Por fin, la monarquía había comprendido que la forma de consolidar su presencia en la Nueva España y el Perú era alcanzando un extraño equilibrio entre diplomacia y autoridad (García-Abásolo 1983).

La cultura política del Estado moderno

Los hechos descritos muestran a la monarquía hispana comportándose como un verdadero Estado moderno, propio del siglo XVI. Pero ¿qué implica decir que hay un *Estado moderno*? En este punto, es necesario adentrarse en el análisis de la cultura política de aquel entonces, lo que acarrea varias interrogantes importantes: ¿cómo veía el común de las personas a su monarca?, ¿quién era el monarca?, ¿de qué forma se entendía el ejercicio del poder?, ¿quiénes mandaban y quiénes obedecían? Todas estas preguntas llevan a temas clave sin los cuales no puede entenderse la naturaleza del poder durante aquellos años.

En el siglo XVI ocurre un fenómeno interesante en Europa, puesto que ya puede decirse que los últimos rezagos de la feudalidad agonizaban. Los reyes dejan de ser «los primeros entre señores iguales» para transformarse en gobernantes supremos de grandes entidades que aglutinan a varios señoríos y pueblos y que, aunque no pueden ser vistos como Estados nacionales en el sentido que se les da hoy en día, sí tienen cierta unidad en cuanto a lengua, territorio y religión. De la misma manera, son Estados más o menos centralizados, pues tienen capitales, ciudades donde estaban asentadas las cortes reales y, por lo tanto, la soberanía del monarca. Al ser Estados grandes por su extensión territorial —imagínese nomás el caso de la España de aquella época, que se hizo de casi la totalidad del mundo conocido hasta entonces—, los gobernantes necesitaron

de gente que supiera administrar tan dilatados dominios. De esta forma surgió la figura del administrador —por no llamarlo *burócrata*, término muy moderno—, una persona formada en la universidad, letrada, que sabía de jurisprudencia y teología y, por lo tanto, de las funciones que demandaban el auxilio al soberano en la altísima dirección de todo un país. Por ello, no es exagerado decir que un ejército de administradores reemplazó a la antigua nobleza feudal, cuyo prestigio reposaba en la guerra. Ahora, el prestigio, más que en el uso de una espada, radicaba en ser un eficiente servidor del monarca.

Si hay un perfil de lo *moderno* en aquellos siglos, este está delineado por las características antes enunciadas. Pero la complejidad de aquel mundo no quedaba ahí, sino que iba más allá, rozando el plano de lo eterno, de la religión. Casi siempre se olvida este aspecto capital: que política y religión son anverso y reverso de una misma moneda. Claro, esto hoy en día es impensable, a excepción de los Estados teocráticos islámicos, pero en aquellos tiempos los dos campos eran «indesligables». Y debían serlo, puesto que en la creencia en Dios residía la legitimidad de los gobernantes terrenos: Dios había designado a los reyes para gobernar a los pueblos en su nombre. En cierta forma, el monarca era también una especie de pontífice, como lo era el Papa.

Ya desde el Medioevo se creía que el ejercicio de la autoridad neutralizaba o reducía lo que era diferente. Por lo tanto —se entendía— debía existir un *príncipe supremo* en el que la autoridad universal residiera. Ese príncipe no era otro que el monarca. Por toda Europa, esta imagen creada por los letrados se extendió en forma más o menos homogénea. Así quedó claro que el rey era el delegado de Dios en la tierra, padre de la patria —de ahí que su poder fuera, precisamente, *patrimonial*— y garante de la justicia; debía, pues, llevar a cabo el *buen gobierno* en aras de la felicidad de los súbditos. No es que la modernidad surgiera de la nada o de un día para otro. Como todo proceso histórico, dicha modernidad recogió muchos postulados del Medioevo y

los supo combinar muy bien con las nuevas ideas político-teológicas que se estaban afianzando. De tal manera, el soberano quedó en la cúspide del cuerpo social como una entidad a la que todos debían lealtad siempre y cuando gobernara con justicia (Torres 2006b).

Como se puede apreciar, la esencia de esa filosofía era hasta sencilla. En última instancia, se trataba tan solo de alcanzar la justicia, entendida como dar a cada quien lo que merece, ya que solo así se traería la felicidad de los gobernados y con ella el bien común de la república —en la época, la palabra hacía referencia a la *res pública*, es decir, la 'cosa pública'—. Para el caso de la península Ibérica, se puede agregar el ingrediente del catolicismo. Téngase en cuenta que para aquel momento España era la única monarquía católica, por lo cual la misión de los reyes se hacía más excelsa: ellos tenía el importantísimo y santo deber de expandir por todos los confines del orbe la palabra de Jesucristo y de convertir a todos aquellos que todavía no estuvieran dentro de la fe de Roma. El descubrimiento —o, si se quiere, el encuentro con el llamado Nuevo Mundo— fue la oportunidad perfecta para llevar a cabo tal misión.

Otra noción importante que debe tenerse en cuenta en el análisis de la Modernidad de los siglos XVI y XVII es la de *Estado patrimonial*. Como se mencionó, el rey tenía un poder patrimonial, y eso significaba que el reino le pertenecía, que era su patrimonio. Dios se lo había encargado a su familia desde tiempos inmemoriales y él lo recibía como herencia, por lo que se entiende que también podía repartirlo a su antojo entre sus súbditos. No había restricción —salvo la moral— en estos casos. De tal modo, el monarca se convirtió en el dueño de los oficios del reino con la responsabilidad de otorgarlos en merced a los vasallos. Comprender la esencia del Estado patrimonial es entender la lógica de los Estados que florecieron en la Europa de aquel entonces. Piénsese por un instante en la gran cantidad de funcionarios y administradores que necesitaba un imperio como el hispano de aquel entonces, y piénsese, a su vez, que el

monarca español era el dueño de todos aquellos cargos y que los podría otorgar a quien él considerara merecedor. Por otro lado, imagínese cómo se sentía el individuo que, tal vez sin ser descendiente de antiguos caballeros medievales, se veía elevado de estatus por recibir como merced un puesto de la administración rubricado por la mismísima persona real. Evidentemente, se sentiría enaltecido, honrado por ser invitado por el rey a cogobernar en aras de alcanzar el bien común y agradar a la obra de Dios en la tierra. Pues bien, todos estos sentimientos constituían el lubricante del sistema patrimonial y disponían un gran y complejo aparato de reciprocidades mutuas y lealtades que iban desde la cúspide palaciega hasta el grupo más pequeño de la comunidad.

Cabeza y cuerpo, rey y pueblo: esta era otra de las visiones políticas que se manejaban en los siglos xvi y xvii. La sociedad era vista como un cuerpo humano conformado por una cabeza y distintos órganos y miembros estructurados en una clara jerarquía pero interrelacionados entre sí. Tal visión tuvo su origen en la religión; es más: es en el evangelio de San Pablo —aquel que recoge la visión política de Plutarco— que aparece la idea del *cuerpo místico*: la Iglesia como cuerpo que tiene por cabeza a Jesucristo. Como religión y política eran indesligables, esta idea se trasladó al plano del poder terreno: el rey como ungido de Dios era la cabeza del cuerpo social (Sánchez Concha 1999). Por ello se dice que la sociedad hispana de esta época es una sociedad *corporativa* —o sea, *de cuerpo*— y en cierta forma dicho pensamiento hasta se materializó. ¿Y quiénes eran los órganos de este cuerpo? Pues ahí estaban, en orden jerárquico, la nobleza, el clero, los gremios, las comunidades, etcétera. Sumada América a la monarquía, se añadió con ella otro cuerpo más: la República de Indios, cuyos miembros fueron incorporados como vasallos del rey al igual que cualquier otro castellano.

Aunque es difícil de rastrear, la monarquía española del siglo xvi manejó un proyecto en esencia moderno, que recogió los postulados antes dichos.

Aquel proyecto quiso afianzar la autoridad del monarca y así utilizó el *patrimonialismo*, la *religión* y la *razón de Estado* para impedir que en el Nuevo Mundo prevalecieran nociones políticas que, para ese momento, se estaban tornando desfasadas. Por ello se equivocan quienes dicen que con los españoles llegó la Edad Media al Nuevo Mundo —hasta algún investigador dijo que el virreinato peruano había sido «nuestra Edad Media»—.[7] Tal vez lo más cercano que estuvo el Perú del Medioevo fue cuando los conquistadores intentaron señorear aquellas tierras al recoger una impronta política obsoleta; empero, pronto la monarquía absorbió ese intento, aunque le costó grandes esfuerzos, como ya se ha analizado.

¿Cómo logró la Península que su proyecto modernizante cuajara en el Perú? ¿Cómo impidió que los rebeldes encabezados por Pizarro no triunfaran, considerando que no hubo un envío de fuerzas armadas? Sin lugar a dudas, el trasfondo religioso fue determinante. Sucede que ello permitió que la lealtad hacia el rey nunca se viera mellada; es más: ni siquiera Gonzalo Pizarro osó declararse independiente, sino que buscó una fórmula para atraer la atención del soberano y llegar a un acuerdo con él. La traición a la persona real era un terrible pecado y eso estuvo presente en la mentalidad de las personas, hasta en la de los más conspicuos rebeldes, que preferían hablar de *mal gobierno* antes que comprometer a la persona real. De la misma manera —y desde los inicios de la presencia española en las Indias— se entendía que el primer deber de los conquistadores era la propagación de la fe católica, y esa función los unía casi con un lazo sagrado con el monarca, quien en teoría, más que buscar territorios y riquezas, anhelaba ganar almas para el rebaño celestial de Jesucristo. Por ello, hasta podría sostenerse que la empresa

[7] Al respecto, dice José Antonio del Busto: «La etapa virreinal es la Edad Media del Perú, la antesala de la Edad Contemporánea. Porque el Perú, como el Japón, no tuvo Edad Moderna: pasó de la Edad Media a la Contemporánea» (2004: 5).

de conquista no fue tanto una iniciativa privada de aventureros a la cual se sumó la Corona en último momento, si se considera aquel nexo indisoluble que nacía de la evangelización y que constituía, en esencia, una nueva santa cruzada.

Asimismo, la lógica del Estado patrimonial permitió que el soberano ganara terreno al repartir dádivas entre aquellos que se alzaban con tal de volverlos a la fidelidad. Los funcionarios que el rey envió a calmar los ánimos peruleros —a excepción del primer virrey Núñez Vela— fueron lo suficiente hábiles y diplomáticos como para hacer saber que más convenía estar dentro de la fe en el monarca que fuera de ella. Y, por último, estuvo la razón de Estado, es decir, aquel pragmatismo que solo los Estados pueden poner en práctica consiente o inconscientemente: la monarquía, con suma habilidad, esperó que los conquistadores del Perú (Pizarro y Almagro) se autoeliminaran, para entrar luego el Estado *deo ex machina*. Aun si Pizarro no hubiera muerto, ya la corte tenía su destino sellado, y es muy probable que hubiera sido similar al de su primo lejano Hernán Cortés, el conquistador de México: colmarlo de títulos y honores, pero alejarlo poco a poco del poder efectivo. El marquesado que se le confirió a un anciano conquistador Pizarro representaba ya una prueba de la proximidad de tal final (Torres 2005a).

La creación de los virreinatos también fue una inteligente estrategia por parte del Estado hispano de aquel entonces en aras de administrar los territorios conquistados. Los virreinatos habían funcionado en la península desde hacía varios años, pero en América encontraron su más efectiva realización. A través de esta institución se buscó que un amplio territorio fuera gobernado por un virrey en representación del rey. Aquí es importante señalar un hecho que, si se ve con los cristales de la actualidad, tal vez resulte un tanto difícil de comprender: el virrey era la encarnación plena del monarca en la Indias; en otras palabras, era «el rey hecho carne» en México y el Perú, únicos virreinatos durante los siglos

xvi y xvii. Ello significó que en ese alto ministro estaba depositada la soberanía mayestática, por lo que los virreyes no podían ser considerados ni funcionarios, ni burócratas: en esencia, constituían una prolongación de la persona real, y por lo tanto tenían las mismas potestades, prerrogativas y preeminencia que los reyes de la España imperial.

En tal sentido, los vicesoberanos tenían una serie de poderes entre los que destacaba su capacidad de repartir, entre sus súbditos, encomiendas —mientras estas duraron—, oficios de la administración —los más ansiados—, puestos militares, rentas y hasta cátedras universitarias. Asimismo, el virrey era vicepatrono, presidente de la Audiencia y capitán general, lo que lo convertía en la cabeza visible de la sociedad del reino. Con tantos poderes concentrados en una sola persona, se cumplió el anhelo real de proporcionar a sus vasallos el consuelo de poder estar cerca de la majestad del rey, a pesar de que este, físicamente, se encontrara a más de tres mil leguas de distancia. No obstante, para que este personaje fuera aceptado en el Perú, tuvo que correr mucha sangre, tal cual se ha señalado, incluyendo la de la cabeza cercenada del primer vicesoberano perulero. Los siguientes gobernantes o se mostraron muy férreos en sus acciones o muy propensos a la disolución, lo que fue remediado prontamente por la Corona; de ahí que la Junta Magna escogiera para el Perú a Francisco de Toledo, quien armó el andamiaje del virreinato peruano y consolidó un nuevo tipo de sociedad que, a la larga, destruyó los últimos rezagos de la sociedad de encomenderos para reemplazarla por una cortesana.

La sociedad cortesana peruana

El mundo de la corte

Otra de las instituciones que se afianzó en el periodo de consolidación del Estado moderno fue la corte. Desde los tiempos medievales, los reyes habían reunido entorno suyo a servidores de índole doméstico, que poco

a poco fueron compartiendo las labores de la casa real con las del gobierno en aras de ayudar y asesorar al gobernante. Así surgió la corte, que en esos lejanos tiempos hacía referencia a la casa —es decir a la familia real— y a servidores cercanos del soberano. Como es de comprenderse, ese entorno tan cercano al rey se volvió un privilegiado círculo de poder, y no era para menos: las primeras decisiones del monarca se tomaban en la corte y de ahí se propagaban al país entero. De esta manera, la corte se volvió el altísimo filtro entre la persona real y los súbditos. Todo lo que salía del rey debía pasar por la corte y viceversa. Con el advenimiento de la modernidad, la corte cobró un nuevo significado. Claro, siguió siendo la casa del rey —familia más servidores palatinos—, pero pronto devino en una institución administrativa que englobó a ministros de Estado, consejeros, asesores, secretarios, clérigos, letrados y administradores. Respondiendo a la lógica del Estado patrimonial, en la corte el ámbito personal confluyó con el público y ambos llegaron a mezclarse, por lo que no fue raro que mayordomos, caballerizos y camareros del monarca fueran, a su vez, hombres de Estado: ministros, asesores o secretarios.

Pronto, la corte real devino en centro exclusivo del poder y en el mercado del favor. Todo aquel que buscara ascender en la sociedad tenía que encontrar la manera de ingresar al entorno palaciego. En ese sentido, no contaban tanto los méritos profesionales, sino la habilidad de estar muy cerca del soberano para ganar su gracia, lo que implicaba ser copartícipe del poder. El cortesano debía desplegar sus máximas habilidades en aras de lograr que algún miembro encumbrado del séquito o el mismo monarca se fijara en él y lo llamara a su lado. En la corte real se repartían los premios, los favores y las dádivas del Estado, y a partir de ella se iniciaba una compleja red de clientelismos que unía a todo el país.

El clientelismo fue el sistema mediante el cual el gobernante creó una serie de redes de dependencia que tuvieron como base la entrega de premios y mercedes, y, junto con el patrimonialismo del Estado, fue la esencia de

la sociedad cortesana. Ello traía como colofón la centralidad del poder en torno de la corte, que —cual sistema solar— giraba alrededor de la figura del monarca, dador máximo y hasta representante de Dios en la Tierra. Ya desde mediados del siglo XVI comienzan a asentarse las cortes reales en capitales como Viena, Estocolmo, París y Madrid, ciudades que devienen en escenarios del ejercicio del poder y en ejes del reino. En ellas estaban instalados el palacio real —el núcleo cortesano— y los edificios gubernativos que se tornaron teatros para la ceremonia y la ostentación.

Centro del poder, escenario de la ceremonia, mercado del favor y campo para la lucha por el prestigio: todo eso era la corte, en cuyo seno también nació una cultura, una forma de vida, un sistema de socialización con imbricados códigos que giraban en torno del honor. Esa socialización tenía su base en la ceremonia. Por mucho tiempo se ha visto al Barroco como un conjunto de ceremonias nimias y carentes de sentido, cuando se trata de todo lo contrario: en un mundo donde la jerarquía se definía por el estatus, el honor y el nacimiento, era de imperiosa necesidad que tales conceptos se vieran materializados para que todo aquel fuera de dicho ámbito recreara en todo momento el orden inamovible que Dios había dado al mundo. De esta manera, en el entorno del poder, hasta el acto más cotidiano —como alimentarse, asearse o dormir— se tornaba un complejo ritual en el que cada individuo tenía su lugar bien establecido, sin posibilidad de trastoque. Esas normas eran sancionadas por la costumbre a lo largo del tiempo, y no era de sorprender que pudieran perdurar por cientos de años casi sin alteraciones. Piénsese, por ejemplo, en un cortejo real, es decir, en el desplazamiento de un monarca a un determinado lugar: este se volvía una esplendorosa procesión en la que el soberano, ubicado en el centro con su casa y su corte, se veía antecedido por los nobles más importantes del reino, en grados de menor a mayor calidad, determinada por su cercanía o lejanía con respecto a la real persona. Hágase lo mismo con las ubicaciones en el interior de una iglesia

para escuchar un oficio: las ubicaciones en la nave del templo contaban mucho, lo mismo que la altura de las sillas para que cada autoridad que las usara dejara muy en claro que era superior quien estaba por encima de los demás.

Lucha por el prestigio y ceremonial áulico eran las dos facetas de la corte real, lo que exigía a cualquier noble estar al tanto de esos discursos, pues de lo contrario corría el enorme riesgo de verse malquistado con el monarca, de perder su gracia y, por lo tanto, su condición natural: la de ser coparticipe del poder (Torres 2006a).

La corte de los Austrias españoles

A los reyes españoles de los siglos xvi y xvii también se les conoció como los Austrias o Habsburgos, y esto debido a que el fundador de tal linaje, Carlos v, era de origen alemán. Por ello la corte de este monarca-emperador recogió tradiciones que no eran propias de la Península y que tenían que ver con la implementación de un ceremonial severo, austero y orientado a resaltar la condición divina de los gobernantes. Todo estaba reglamentado al punto de que la casa real funcionaba a modo de un gran convento. La estela dejada por Carlos v marcó a sus sucesores, quienes fueron formados en la rigurosidad de dicha etiqueta. Tras la muerte de este monarca, la corona pasó a su hijo, Felipe ii, cuyo reinado marcó una época importante en la historia, tanto en el panorama europeo como en el americano. Con este rey, la monarquía hispana consolidó su entrada a la *modernidad del Antiguo Régimen*.

Consecuencia de esto último fue el asentamiento de la corte real en Madrid —Carlos v no fijó residencia estable en ciudad alguna—, lo que significó el advenimiento de cierta centralidad del Estado. Desde aquella ciudad, Felipe ii gobernó los destinos de un vasto reino y su corte se volvió el centro indiscutible de la esencia del poder. Desde ella partían

imbricadas redes clientelares que fueron el soporte de la autoridad real, toda vez que unieron a los más disímiles súbditos a lo largo de todos los territorios que conformaban la España imperial.

En cuanto a la estructura de la corte de los Austrias, puede decirse que esta funcionaba como una gran casa dividida en dos ámbitos: la familia del rey y los administradores del reino. Respecto de la primera, debe tenerse en cuenta que en el Antiguo Régimen la noción de familia no era como la actual, sino que tenía un significado mucho más amplio, pues englobaba tanto a parientes como a servidores de la casa. Tal situación era moneda corriente entre los estamentos nobiliarios y, con mayor razón, entre los reyes. Así, la familia real estaba conformada por la reina, los príncipes y un sinnúmero de servidores, tales como gentilhombres, camareros, ayos, mayordomos, caballerizos y maestresalas. Pero no debe pensarse que estos oficios hacían referencia a trabajos menores —como podrían ser considerados hoy en día—, sino que constituían verdaderos puestos de honor. Recuérdese: mientras más cerca se estaba del monarca, más prestigio se tenía; así, ostentar alguno de estos oficios de «servicio doméstico» —entre comillas, puesto que hasta las funciones que debían desempeñar eran de índole simbólica— encerraba una gran carga de estatus, por lo que estaban reservados a los nobles más destacados de España. No era raro que un marqués o un duque fueran criados del rey; es más: los nobles pugnaban por alcanzar alguno de estos cargos, pues entendían que compartir la vida cotidiana con los más poderosos que ellos les permitiría, tarde o temprano, despegar una carrera administrativa o acrecentar sus honores —eso, claro, si sabían ganar la confianza y, sobre todo, el afecto de la persona real—.

La esfera cortesana de los administradores del reino era mucho más amplia y heterogénea, ya que en ella se contaban secretarios, letrados, administradores, juristas, clérigos y asesores del rey. En ellos residía la eficacia del gobierno. Aunque cueste creerlo, podía darse el caso de que los reyes, como personas, no fueran idóneos para gobernar —de hecho,

los sucesores de Felipe II sufrieron diversas taras, producto de la nociva endogamia de los Austrias—. Ello, sin embargo, no era tan importante, porque quienes en verdad ejercían el poder efectivo eran los miembros de la corte, que tenían por función asesorar al monarca, quien solo otorgaba su consentimiento o su negación. Téngase presente otro hecho capital: en la sociedad del Antiguo Régimen español, pesaban más las instituciones que las personas. No cabían el caudillismo ni el personalismo, debido a que la monarquía era una, la religión una, y a que ambas se entendían imperecederas: moría el rey como persona —destino inevitable por voluntad de Dios, según se entendía—, mas no la institución. Esto explica un hecho del que muy pocos se han percatado: en España no hubo ceremonias de coronación, precisamente porque se asumía que, muerta la persona del rey, la soberanía se mantenía incólume y pasaba sin problema alguno al legítimo sucesor.[8]

La cultura cortesana de la Europa moderna también auspició la aparición de un personaje clave en los círculos palaciegos que en España recibió el nombre de *valido*. El valido era la persona que, en el entramado del poder, lograba monopolizar el favor real al punto de que, volviéndose una especie de «primer ministro», rivalizaba en atribuciones con la nobleza, estamento que forzadamente debía negociar con el favorito en lugar de con el monarca. Si deben definirse las características más resaltantes de este personaje, puede decirse que los validos operaban en los centros de poder del Estado; asimismo, realizaban sus acciones al margen de los canales institucionales establecidos, al tiempo que constituían la cabeza de un elaborado complejo de influencias y reciprocidades entre el poder central y la élite. Los monarcas españoles fueron muy propensos a tener a estos personajes a su lado, y es que en ellos encontraban auxilio y consejo para llevar la pesada carga del gobierno. Los nombres del duque de

---

8 Estudios básicos sobre el tema son los de John Elliott (1989), John Lynch (1972) y Mia Rodríguez (1991).

Lerma y del conde-duque de Olivares —validos de Felipe III y Felipe IV respectivamente— son los ejemplos más representativos.[9]

Esos dos personajes realizaron un rápido ascenso por el escalafón cortesano; comenzaron como mayordomos o caballerizos y pronto, por sus habilidades e inteligencia, fueron ganándose el afecto del soberano, quien vio en ellos a amigos de confianza.[10] Pronto se volvieron consejeros útiles y mostraron una eficiencia en la labor administrativa que los encumbró como personajes imprescindibles en las tareas de gobierno. La presencia de los validos en el círculo del poder podía prolongarse por décadas, lo que provocaba que estos hombres adquirieran una influencia gigantesca en todos los ámbitos del Estado. Ello evidentemente atraía el recelo de otros cortesanos, quienes, a la expectativa de cualquier descuido, esperaban desplazarlos de sus privilegiadas posiciones.

Como ocurrió en las demás cortes europeas, la española constituyó el eje del Estado patrimonial. Desde Madrid, el monarca repartía los oficios y las mercedes entre sus súbditos, al tiempo que delegaba estas funciones patrimoniales en encumbrados personajes como los virreyes americanos. De tal manera, los mecanismos de reciprocidades mutuas se extendían por todos los confines del imperio y con ellos la lealtad hacia un monarca que, aunque distante, hacía notar su presencia por doquier.

La corte peruana

Se suele olvidar que la sociedad peruana del siglo XVII fue una sociedad cortesana que, en esencia, vino a reemplazar a la de los encomenderos, aquellos personajes que intentaron señorear el Perú durante la centuria

---

[9] Sobre el tema de los validos, véanse John Elliott y Lawrence Brockliss (1999), y José Antonio Escudero (2004).

[10] Hasta los reyes necesitaban de un amigo. Es más: en la época surgió una filosofía respecto del tema, según la cual dichos amigos mayestáticos lograban verse influidos por la perfección divina de la que eran copartícipes los reyes.

anterior, pero que fueron frenados por la expansión de un Estado hispano ansioso de imponer su autoridad en el Nuevo Mundo. De la misma forma que el estilo de vida de los encomenderos trajo consigo una concepción política del mundo, la vida en la corte implicó también nuevas formas de socialización y relación con el poder (Torres 2006a). Por ello, el autoritarismo del Antiguo Régimen peruano es esencialmente cortesano, lo que a su vez le dio un cariz particular: como todo en la corte, la negociación, la sutileza, el equilibrio, la lealtad, el don y el contra don lubricaron los complejos entramados del poder.

Lima fue corte en virtud a que en ella residió la soberanía real en la persona del virrey. Como este altísimo magistrado era la encarnación del monarca, se le debían los mismos respetos en todos los niveles, desde las funciones de gobierno hasta las ceremoniales. Por ello, el Palacio de Lima se convirtió en el centro del poder del Perú. En ese gigantesco edificio —que en aquella época ocupaba, como hoy, toda una cuadra—, confluyó una corte a imitación en pequeña escala de la de los Austrias de Madrid. Ello atrajo a los nuevos cortesanos del reino, que no eran otros que los criollos, es decir, los descendientes de los antiguos conquistadores y de los encomenderos, que ahora encontraban en este reformulado escenario del poder un perfecto espacio para desarrollar sus habilidades, ganar el cariño del monarca distante y satisfacer sus más caros anhelos.

Ocurrió un proceso político similar al europeo. La élite del Perú, dejando de lado el desfase histórico de sus antepasados, optó por la beligerancia cortesana, pues entendió que esa era la única forma de conseguir las prebendas que el soberano español estaba dispuesto a ceder en su favor. Además, el ritmo de la corte daba la oportunidad de alcanzar el poder y el prestigio, que eran base del honor más que de cualquier otra riqueza. Más que el dinero, un individuo consideraba que el logro de una vida reposaba en la obtención de una cuota de poder, por más pequeña que fuera, más aún si tenía el aval que solo la legitimidad de un rey ungido podía conceder.

La legislación del reino, por su parte, hacía explícita la idea del Estado patrimonial: el soberano ordenó categóricamente que los puestos de la administración en Indias fueran dados a los descendientes de los conquistadores, es decir, a los criollos. Como es de suponerse, tal disposición atrajo a la nueva élite perulera hacia la fidelidad, una fidelidad que se puso a prueba en varios momentos durante los siglos XVII y XVIII, pero que a las finales salió bien librada, en parte por la terca confianza que los criollos le tenían a su rey.

No obstante, y como ocurría en toda corte —más aún si tenía carácter subsidiario, como la peruana—, las tensiones no podían dejar de manifestarse, y esto ocurría sobre todo cuando los virreyes se alejaban de la justicia que en nombre del monarca debían impartir. Era común que los vicesoberanos arribaran al Perú con un séquito particular, conformado por criados pertenecientes a su casa que llegaban a estas tierras con su señor; ellos buscaban un nuevo horizonte en el nuevo continente y confiaban en que lo hallarían bajo la protección de tan poderoso mecenas. Así, venían junto con el gobernante mayordomos, gentilhombres, camareros, médicos, sacerdotes, caballerizos, secretarios y demás criados en número que podía oscilar entre ochenta y ciento cincuenta individuos. Como puede entenderse, esa gente era mal vista por los cortesanos limeños, quienes, sintiéndose más importantes —y con mucha razón, por cierto—, debían lidiar con ellos por obtener del virrey los merecimientos de los que se sentían legatarios (Torres 2006a).

Los criollos buscaban ser corregidores, catedráticos, secretarios, asesores, oidores, visitadores, etcétera, y la intención del monarca y la ley por lo menos así lo proclamaban, pero hubo momentos en que los virreyes del Perú prefirieron dar estas mercedes a gente inmérita que mostraba como único aval la cercanía con el gobernante de turno. Ello generó una serie de inconvenientes, puesto que el natural equilibrio cortesano se vio desvirtuado en favor de favoritos y allegados a Palacio. Airados

y molestos, los criollos se dirigieron al monarca en reiteradas ocasiones —a través de escritos, cartas o delegaciones que se presentaban a la corte madrileña— en pos de medidas para que se respetase la preeminencia que, según estaba establecido, debía ser exclusiva de los descendientes de quienes ganaron un mundo para el rey de España.

Fueron varios los momentos de tensión a lo largo del siglo xvi y xvii, y coincidieron con las administraciones de virreyes que exageraron sus atribuciones y —puede decirse—hasta abusaron de ellas. Estos gobernantes propiciaron serios desequilibrios en la dación de los oficios administrativos, al elegir a los miembros de su séquito particular por sobre los notables del Perú. Las administraciones virreinales que generaron estos problemas fueron las del conde de Nieva, el conde del Villar, el príncipe de Esquilache y el conde de Castellar. Se sabe que el conde de Nieva fue un virrey disoluto y abusivo, muy dado a los saraos y a la buena vida, que prefería conceder las encomiendas a los miembros de su corte particular que había llegado con él desde la Península. Sus ofensas a la élite criolla llegaron a tal punto que fue la víctima mortal de un triángulo amoroso que implicó a un noble peruano y a su mujer. El conde del Villar fue un virrey corrupto que se rodeó de gente abusiva dirigida por su hijo y su sobrino. La gota que derramó el vaso fue el pleito que sostuvo con Diego de Salinas, uno de los más encumbrados miembros de la élite criolla, a quien el virrey, en un acto de tiranía, mandó a torturar (Holguín 2002).

Dos momentos de desequilibrio durante el siglo xvii fueron las administraciones del príncipe de Esquilache y del conde de Castellar. El primero llegó al Perú con aires de gran señor y con una edad que no superaba los treinta y cinco años. Claro, era príncipe y era joven, y ello le hizo creer que el mundo —mejor dicho, el Perú— le pertenecía. Ya que su nobleza se lo permitía, trajo consigo una corte cuyos integrantes bordeaban los doscientos individuos, en su mayoría gente ávida y ambiciosa que tuvo

muchos conflictos con los criollos peruanos. Esquilache no escatimó mercedes en sus cortesanos, aparte de mostrarse siempre malquistado con los nobles limeños, toda vez que las funciones de gobierno parecían ponerlo siempre de muy mal humor (Torres 2006a). Por su parte, el conde de Castellar también incurrió en estos mismos errores: satisfizo más la ambición personal de sus allegados y favoritos, pero esta vez no contó con que la élite criolla, especialmente aquella agrupada alrededor del Consulado de Lima, ya era más poderosa y estaba más organizada, lo que le costó la destitución real, situación nunca antes vista en el reino (Suárez 2004).

Estos momentos de desequilibrios trastocaban la armonía política peruana; no obstante, en la generalidad de los casos el rey recogió las quejas de los criollos y prometió soluciones. Ello significó la reiteración de la ley, uno que otro llamado de atención a los vicesoberanos implicados y la eterna promesa de que el gobierno del reino americano estaba reservado para los naturales del Perú. Así, el pacto entre el Perú y su monarca volvía a renovarse.

Salvo estas coyunturas especiales, los puentes de negociación entre virreyes y élite criolla permanecieron —mal que bien— tendidos. Por un lado, a los criollos cortesanos les convenían mucho las amplias potestades que tenía el virrey del Perú, pues estas les evitaban realizar sus jugadas políticas en la misma corte madrileña, lo que implicaba un riesgoso viaje transatlántico y grandes desembolsos de dinero. Asimismo, entendían que la presencia de un virrey en Lima garantizaba la permanencia de un espacio áulico de primer orden en el cual podían desplegar sus habilidades. Por su parte, los virreyes necesitaban trabar relación con los miembros más destacados de la criollada peruana, pues en ellos encontró a los más hábiles asesores de gobierno.

No obstante, la misma Corona comenzó a reformular el pacto que la unía con los criollos peruanos. A partir de fines del siglo XVII, Madrid se dio cuenta de que era necesario reformular el gobierno de España en las Indias. Para ello había que encontrar un forma de restarle poder a

la emergente élite peruana, no menos que a los virreyes que enviaban a gobernar aquellas tierras. Lo segundo era más fácil: solo había que disminuir potestades a los vicesoberanos. Sin embargo, el primer aspecto se mostraba complejo: ¿cómo hacer que la autoridad de un rey se impusiera con mayor fuerza en el Perú sin mellar la lealtad de sus súbditos? La respuesta a tal interrogante recién se supo a partir de 1750.

Un pacto tácito

¿Cómo se unían los diferentes sectores de la sociedad peruana virreinal en torno de la autoridad emanada de un monarca distante? Ya se han analizado algunos aspectos simbólicos y religiosos que obligaban, de cierta forma, a la lealtad hacia el rey de la España imperial; no obstante, hay otras cuestiones mucho más prácticas que garantizaron la lealtad de los súbditos peruanos a la Corona castellana, por lo menos hasta bien entrado el siglo xviii.

Entre esas estrategias estaba la de la *prelación*, es decir, el anhelo de los criollos del Perú de ser partícipes de la administración del reino (Lavallé 2000 y 2002). Desde muy temprano, el monarca estableció una minuciosa legislación según la cual los descendientes de los conquistadores debían ser los primeros convocados para la dación de los oficios indianos. En esa eterna promesa radicó la más palpable ligazón entre las élites americanas y la monarquía hispánica. No obstante, esta promesa real fue cumplida a medias, aunque los criollos siempre intentaron por todos los medios —dentro de la lealtad— que esta se llevara a cabo y, así, no tuvieron reparo en escribir larguísimas cartas y memoriales para el rey en aras de cumplir tal objetivo. Como es de entenderse, la situación fue bastante ambigua: por un lado, el Estado colonial auspiciaba la participación de los nacidos en Indias en los asuntos públicos, pero, por el otro, no se cumplía a cabalidad tal disposición y hasta se percibía cierta marginación hacia los criollos.

La marginación nunca se dio de forma expresa. Más bien tuvo que ver con un prejuicio que veía a los criollos como intelectualmente inferiores frente a los peninsulares y hasta de menores calidades humanas en virtud de su nacimiento en tierras americanas, cuyos diversos climas afectaban la personalidad y el intelecto de sus habitantes.[11] También se apelaba —y esto era notorio para los puestos en la administración de justicia— a que no era propio que los criollos ejercieran poder en sus propias jurisdicciones por los conflictos de intereses que podrían manifestarse. Esto último resultaba un verdadero escollo, puesto que el español-americano encontraba su razón de ser en su propia jurisdicción, en su patria chica: un criollo limeño era *un criollo más* en la ciudad de México, no así en su propio sitio de nacimiento, donde podía desplegar sus potencialidades e influencias.

En todo caso, la promesa de inclusión a los criollos se cumplió a medias, lo que delineó un pacto *de facto* —o, si se quiere, *tácito*— entre la élite peruana y su soberano. Es más: el gran poder de maniobra que tuvieron los vicesoberanos les permitió a los criollos sacar provecho de sus influencias en el círculo palaciego limeño, a no ser que el virrey decidiera —tal cual se vio para algunos casos específicos— ignorar los puentes de negociación que les tendían los poderosos del país. Aún así, siempre se tuvo presente que, a pesar de que los hombres escogidos por el rey no fueran los idóneos —a tal punto que se atrevieron a marginar a los nacidos en el Perú—, siempre quedaba la alternativa de la apelación directa hacia el soberano, quien, en todos los casos, tenía la última palabra. Los problemas sobrevinieron años más tarde —ya hacia mediados del siglo XVIII—, cuando el soberano y sus consejeros comenzaron a marginar de forma expresa a las élites criollas.

---

[11] Recuérdese que, en aquel entonces, se creía firmemente que el clima influía en el ánimo de los hombres.

Otro de los elementos que afianzaron la lealtad dentro de este pacto tácito fue la relativa autonomía de las élites americanas con respecto al poder central asentado en Madrid. Fue el historiador británico John Lynch quien sostuvo que la primera independencia de América se dio en el siglo XVII —y, claro, tuvo razones para sostener tan provocativa tesis—. Piénsese, por ejemplo, en la lentitud de las comunicaciones que obligaba tanto a virreyes como a criollos a tener un amplio campo de acción, o en la ausencia de un «ejército» imperial instalado en el Perú, no menos que en el «socavamiento» del monopolio comercial por parte de los propios negociantes peruanos, quienes no tuvieron reparos en transar con México, Filipinas, China y con uno que otro navío francés que se aproximara a sus costas.

Sobre cómo las castas —mestizos, mulatos, zambos y demás— se incorporaban a este pacto, es difícil decir, pues aún se aguardan estudios esclarecedores sobre la cultura política en estos sectores de la sociedad peruana virreinal. Tal vez la respuesta se encuentre —otra vez— en la ambigüedad funcional del sistema, que permitía a estos grupos encontrar una manera de movilización social apelando, por un lado, a la legitimidad del monarca y, por otro, al usufructo del mismo sistema en favor propio. En ese sentido, el concepto de honor viene a ser fundamental. Como se ha señalado, todo individuo poseía un concepto de honor —claro, en distintos niveles— que utilizaba para defender sus privilegios ante una instancia superior que podía ir desde los tribunales de justicia hasta el mismo monarca. En el caso de los mestizos, la situación era mucho más ambigua, a tal punto que la ubicación que debían tener en el entramado social podía trastocarse fácilmente. Un sistema tan «poroso» tenía sus ventajas, y de ahí que la lealtad al soberano pudiera estar garantizada precisamente por aquella flexibilidad *de facto* que lubricaba las relaciones sociales (Johnson y Lipsett-Rivera 1998).

Más clara era la situación de los indígenas. Al quedar liquidada la figura del Inca, los curacas (señores étnicos) pasaron a ser los personajes más

importantes del mundo andino. Prontamente fueron incorporados a la nobleza hispana y se proclamaron los más devotos vasallos del rey —en realidad, no les resultó tan difícil: solo trocaron la figura del Inca por la del rey distante—, a la vez que comprendieron la lógica del Estado patrimonial, lo que los volvió recurrentes visitantes de la corte madrileña (De la Puente 2006). Allí ellos recibieron dádivas y blasones, y se convirtieron en el engranaje más útil del sistema. De la misma manera, los curacas fueron instrumentos de la evangelización, aunque muchos de ellos no recibieron una catequización firme —sobre todo en los tiempos aurorales de la conquista—, lo que no importaba tanto, pues no tenían reparos en proclamarse católicos devotos a pesar de sus falencias doctrinales. Instruidos en el arquetipo de la nobleza occidental y en el cristianismo, era lógico que los curacas aprendieran los preceptos básicos de la cultura política vigente, y de ahí que su lealtad hacia el monarca del Perú estuviera prácticamente garantizada por mucho tiempo.

La población indígena, por su parte, estuvo muy identificada con la figura del rey, y tal particularidad se mantuvo hasta las guerras independentistas. Desde el siglo XVI estuvo establecido que los indios eran vasallos libres del monarca, y ello les aseguró una ligazón directa con el soberano. Desde aquel instante, el rey comenzó a ser visto como un padre para la nación indígena, un protector que velaba por ellos. La legislación emanada de la Corona con respecto a la situación social y laboral de los indígenas así por lo menos parecía indicarlo, lo mismo que el celo puesto para que la evangelización cumpliera su cometido. No obstante, el hecho colonial y el abuso se produjeron de forma inevitable, pero los indios no lo vieron así: nunca culparon al rey, sino que más bien intentaron llamar su atención para que él pusiera remedio a los abusos y eliminase a todos aquellos que malinterpretaban su ley en detrimento de los naturales. Los indios, como república —es decir, como cuerpo del reino—, también se sentían —de forma muy particular, por cierto— inscritos en este pacto tácito que unió a los súbditos con la figura del rey.

Pero la cultura política de los indios —otro tema que representa un campo virgen para el investigador interesado— también encontró referentes en la tradición barroca que se trasladó al Perú con los europeos. Así, el simbolismo religioso y ritual que encerraba la enigmática figura del soberano fue harto atractivo para el indígena del común, que veía presente a su rey ya fuera en un retrato en alguna fiesta urbana, a través de la doctrina o en los símbolos de la autoridad esparcidos en todo ambiente. Asimismo, la forma que tuvieron los indios de hacerle saber al monarca que funcionaban como cuerpo era utilizando el mismo sistema colonial en su favor: la población andina fue la que más rápido aprendió y la que más utilizó el sistema jurídico del reino en aras de fustigar lo que ellos entendían como *mal gobierno*. Para ello, los indígenas contaban con sus procuradores y las comunidades mandaban a sus curacas a defender sus fueros en la Real Audiencia, lo cual hizo decir a más de un español que en mala hora se les había enseñado a los indígenas a litigar.

¿Y la corrupción?

Uno de los grandes errores que se suelen cometer al analizar las sociedades americanas de Antiguo Régimen es creer que los parámetros de corrupción que se manejan en la actualidad son iguales a los de aquellos tiempos. En otras palabras, se sostiene que hay una línea de continuidad desde la corrupción del siglo xvi —alguno partió desde el incanato— hasta la de la actualidad. Así, la corrupción de tiempos del virrey conde Nieva sería muy similar a la del primer gobierno aprista (1985-1990). Tal afirmación es errada desde su primer enunciado.

Tal yerro tiene su base en confundir dos sistemas políticos antagónicos: el moderno liberal y el del Antiguo Régimen. En el primero, que es el que rige principalmente en las sociedades actuales, existen ciudadanos, servicio público, burocracia y la ley como marco inamovible de cada relación política. En el segundo, aplicado a las sociedades de

los siglos XVI hasta XVIII, hay súbditos, relaciones clientelares, Estado patrimonial y la ley no es la fuente exclusiva del derecho. De esta manera, es lógico pensar que la noción de *acciones corruptas* no puede ser la misma en los dos ámbitos. Sobre el primer caso, en el Estado moderno liberal, se define *corrupción* como el uso indebido de bienes públicos para beneficio propio; dicha concepción implica que los sobornos, el nepotismo, el robo de los dineros del Estado y el cohecho son actos corruptos y, por lo tanto, punibles. Lo mismo ocurre con el socavamiento del sistema jurídico y de las leyes, que también es síntoma inequívoco de corrupción.

¿Pero que ocurría en sistemas antiguorregimentales en los que los clientelismos y nepotismos eran la base del sistema, en los que se vendían oficios de la administración y en los que pesaban más las relaciones personales que los méritos de índole profesional? Como es de suponerse, el contenido de la noción de corrupción era diferente. Es necesario entender, primero, que la palabra *corrupción* no era empleada con frecuencia para designar conductas desviadas del buen gobierno, lo que no significa que dichas acciones no se fustigaran. De nuevo, debe regresarse a la noción de justicia para que el concepto halle su realización: cuando la justicia emanada del monarca se desvirtuaba en detrimento del buen gobierno, surgía un campo fértil para la corrupción política. En otras palabras, si no se le daba a cada quien lo que merecía en virtud de su pertenencia a un estamento determinado —ya fuera el más encumbrado de los criollos o el más pobre de los esclavos—, el monarca y sus funcionarios estaban incurriendo en *tiranía*, que es la *corrupción* del buen gobierno.

Más aún, si se considera que el cuerpo político era visto como un cuerpo humano y las acciones de su cabeza —el gobierno, se entendía— no eran justas, ese cuerpo era proclive a la corrupción, tal y como el de cualquier simple mortal. Tales conceptos los manejó la filosofía de la época, que recogió los postulados de Aristóteles —aquellos referentes

a los regímenes perfectos e imperfectos según su grado de justicia— y de Santo Tomás de Aquino —quien disertó sobre la corrupción del cuerpo—; así puede encontrarse en 1529 una sentencia lapidaria sobre el tema, proveniente de la pluma del tratadista Antonio de Guevara, quien dijo que «la corrupción que tiene un cuerpo sin alma, aquella tiene una república sin justicia» (Guevara 1529: libro iii, capítulo i). En tal sentido, ¿cómo se definía el traspaso de esa línea de justicia? La respuesta es un tanto compleja.

Tres requisitos debían confluir en un hecho para que este pudiera ser considerado corrupto en una sociedad de Antiguo Régimen. El primero de ellos consistía en que la justicia del rey hacia sus súbditos se viera desvirtuada. Toda acción de gobierno —del rey, de sus cortesanos o de sus oficiales administrativos— en contra del bien común era campo fértil para la corrupción y, por lo tanto, para la tiranía. Esto, en cierta manera, estaba relacionado con la violación de la ley —que es el segundo requisito—, y se dice en «cierta manera» puesto que la ley, en las sociedades de los siglos xvii y xviii, no era la única fuente del derecho, ya que este más apelaba a la costumbre que a la ley escrita. Aquí es necesaria una breve disquisición. Ha prevalecido aquella simplista idea según la cual en la América colonial la ley se acataba pero no se cumplía, sin considerarse que el incumplimiento tenía que ver con varios asuntos que iban desde la inaplicabilidad de la ley por ser incompatible con la realidad indiana, hasta la perniciosa opción de violentarla intencionalmente, pasando por la opción de postergar su ejecución. Esta última modalidad, la de la violación intencional, devenía en corrupción. Finalmente, como indicador de conductas desviadas, se hallaba el hecho de que los integrantes de la sociedad, apelando a los dos requisitos anteriores —es decir, al ideal de justicia desvirtuado más el incumplimiento pernicioso de la ley—, señalaban que una conducta era corrupta porque afectaba sus intereses como súbditos reales (Torres 2007).

3. El pacto defraudado

Un rey francés para el Perú: España y Perú, 1700-1720

Un siglo de reformulaciones

Como una época de reformas y rebeliones ha sido conocido el siglo XVIII peruano, y no es para menos (O'Phelan 1988 y Fisher 2000). El cambio dinástico en España, apenas comenzada la centuria (1700), el largo reinado de Felipe V, la influencia francesa en el gobierno de la Península y, por ende, en América, más la toma de conciencia por parte de la monarquía de la necesidad de un viraje reformista en aras de afianzar la autoridad real, tanto en el interior como en el exterior del territorio español, marcaron las relaciones entre el virreinato peruano y la Corona. Tal sucesión de cambios produjo sentimientos encontrados entre los peruanos, quienes comenzaron a ver que la forma de hacer política de los Borbones —la nueva casa reinante de ascendencia francesa— era muy distinta de la de los Austrias. Así, la respuesta a las transformaciones se expresó en intentos más o menos desesperados de negociación o en abiertas rebeliones de indígenas y mestizos que buscaron llamar la atención de un rey que parecía darles la espalda.

Se calcula que unas ciento cuarenta rebeliones, entre grandes y pequeñas, sacudieron al virreinato peruano durante aquel siglo. De todas ellas, dos

fueron las que más impacto causaron: la dirigida por Juan Santos Atahualpa a partir de 1742 y la de José Gabriel Túpac Amaru en 1780. Ambos movimientos, aunque de lógicas distintas, fueron violentas reacciones ante el programa centralizador y excesivamente autoritario de la Corona. No obstante, ninguno de estos movimientos se proclamó independentista ni puso en duda la autoridad del rey de España, contrariamente a lo que muchos sectores, henchidos de nacionalismo, sostienen a capa y espada. Entonces, ¿qué ocurrió con las relaciones políticas entre el Perú y su monarca a lo largo de esa centuria? ¿Cómo quedó el pacto tácito que aglutinaba a los súbditos indianos en torno de la lealtad a su rey? ¿Cuál fue la reacción americana frente al proyecto modernizador —bastante inteligente, por cierto— del Estado hispano? Son preguntas que solo han sido contestadas a medias por la historiografía.

A la par, es de sorprender que los estudios sobre el siglo xviii peruano olviden en su análisis varias cuestiones sin las cuales no se puede lograr un cuadro claro sobre la cultura política de aquel entonces y el quiebre que tuvo lugar y que hizo que los americanos pensaran, tal vez remotamente, que más les convenía estar fuera de la órbita imperial que soportar la autoridad de un Estado que se volvía una pesada carga. De la misma manera, se ha olvidado el análisis de los primeros cuarenta años de ese siglo. Casi todos los especialistas comienzan sus investigaciones a partir de 1750, cuando el programa reformista de la metrópoli alcanzaba su fase más agresiva, lo que preparó el camino para las rebeliones más azarosas. Igualmente, los historiadores han prestado especial atención a la rebelión tupamarista del sur andino, y así olvidaron analizar las consecuencias del movimiento o, lo que es lo mismo, la situación del Perú desde 1780 hasta los prolegómenos de la Independencia ¿Por qué la lealtad de los americanos se mantuvo incólume hacia la Corona a pesar del *remezón* ocasionado por José Gabriel Túpac Amaru? También debe ensayarse una respuesta.

Una nueva dinastía entra en escena

Tras treinta y cinco años en el trono, Carlos II, el último rey de la familia Austria, murió sin descendencia el primero de noviembre de 1700. Su testamento, bastante polémico por las modificaciones que el débil monarca había realizado, era lapidario: la monarquía católica sería heredada por Felipe, duque de Anjou, segundo nieto del rey de Francia Luis XIV, con la condición de que la integridad del reino no se viera mermada. Por complicados lazos familiares, la corona de España pasaba a manos de una dinastía de origen francés: los Borbones. El ascenso de Felipe al trono español significaba la probable unión de Francia con España, situación que no iba a ser aceptada por las demás potencias europeas —principalmente por Inglaterra—, debido al inmenso poder y protagonismo que tal unión traería al complicado escenario europeo.

El 4 de noviembre de 1701, Felipe V —que así se llamó desde el día de su proclamación— hizo su ingreso en Madrid. Tenía, a la sazón, diecisiete años. Sorpresivamente, el nuevo rey fue aceptado casi de inmediato por el pueblo español, aunque varios grandes de España estaban recelosos y no pronunciaron un apoyo incondicional hacia el monarca hasta no ver la situación con mucha más claridad. Esto último estaba muy lejos de concretarse. Desde un primer momento, Inglaterra, Austria y los Países Bajos declararon la guerra a España y Francia, y muy pocos fueron los que pensaban que el conflicto no duraría mucho tiempo: durante casi doce años, Europa se vio remecida por una guerra sin precedentes que no tuvo otro fin que la supremacía mundial.

Tal y como lo ha señalado el historiador Henry Kamen, la Guerra de Sucesión (1700-1713), nombre que recibió este conflicto, tuvo características que no han sido puestas en su justo medio por las investigaciones anteriores. Por ejemplo, se olvida que España fue invadida por ejércitos extranjeros conformados principalmente por protestantes, lo cual dio

lugar a que el conflicto adquiriera ribetes de guerra religiosa. Asimismo, no se ha calibrado el impacto que tuvo el apoyo francés a la causa española en todos los niveles —económico, político y militar—, sin hablar de la influencia borbónica en la cultura, las letras y las artes, a la par de aquella en la administración (Kamen 2000).

El hecho de que la guerra haya cobrado un matiz religioso contribuyó también a que la población de España brindara su apoyo a la causa de los Borbones, no obstante la reticencia que las innovaciones «afrancesadas» que el rey y sus asesores promovieron en el interior de la corte (Vicent 2002). A propósito de esto último, puede afirmarse que la historiografía tradicional no ha prestado atención a ciertos elementos que comenzaron a marcar un hito importante en la modernización del gobierno peninsular y en los dominios ultramarinos. No debe olvidarse que cientos de servidores palatinos de nacionalidad francesa acompañaron al rey en el gobierno; fueron estos individuos los que, poco a poco, iniciaron el proceso de modernización de una monarquía que parecía haberse quedado estancada en el tiempo. Francia fue omnipresente en el escenario español por largos periodos: Felipe v estuvo muy subordinado a su abuelo, a sus consejos y a la ayuda militar que él podía proporcionarle. La influencia francesa, mientras tanto, se vio garantizada por la intromisión de la reina María Luisa, que tenía un fuerte asidero en la personalidad enfermiza del monarca, quien sufría de cuadros depresivos severos.

Para 1706, Barcelona y Valencia estaban en poder de los aliados, lo que resultó ser un golpe muy duro para la causa de los Borbones. El rey estaba perdiendo la guerra y el apoyo de la clase dirigente de Castilla. El 27 de julio de aquel mismo año, los aliados tomaron Madrid. Desde Barcelona —donde había instalado su corte—, el archiduque Carlos, pretendiente Austria que anhelaba la corona de España, fue proclamado rey y varios nobles comenzaron a pasarse a su bando, no obstante el apoyo del pueblo madrileño que se mantuvo incólume a Felipe. Poco tiempo

después, el monarca recuperó la ciudad y castigó a quienes sirvieron al archiduque. Luego, la causa de los Borbones se vio reforzada con el nacimiento del príncipe de Asturias, Luis, en agosto de 1707. El pueblo sintió tranquilidad y optimismo al saber que la descendencia se hallaba garantizada por un sucesor nacido en tierras españolas.

En otro escenario, Felipe v aprovechó el conflicto sucesorio para delinear sus redes de poder y lealtades, al mismo tiempo que suprimió fueros de antigua data; todo ello condujo a una reorganización de toda España, incluyendo Castilla. El 29 de junio de 1707, el rey abolió los fueros de Aragón y de Valencia, acusando a sus pobladores de traición. Según Kamen, estas medidas —más pragmáticas que orientadas a cualquier proyecto de tinte absolutista— constituyeron un grave error, pues la guerra fue utilizada como pretexto para extender la competencia del gobierno central a la administración y los impuestos. En este proceso, el monarca perdió a muchos de sus súbditos.

Madrid debió ser evacuada nuevamente en 1710. En septiembre, el archiduque Carlos hizo su ingreso a la capital del reino, pero tuvo que soportar una ciudad hostil ante su causa. Kamen (2000) señala que los reyes tenían planeado salir de España, emigrar hacia América y establecer el trono en el Perú. Esto último no fue necesario, puesto que Felipe v volvió a tomar la capital en diciembre de aquel año. En 1711, Inglaterra mostró su intención de terminar con el conflicto, mientras ocurría un hecho decisivo para que dicho anhelo se produjera: José, emperador de Austria, falleció repentinamente y dejó la corona a su hermano, el archiduque Carlos, quien olvidó sus pretensiones al trono español para convertirse en Carlos vi de Austria. Las complicadas conversaciones de paz comenzaron desde ese instante y terminaron en los tratados de Utrecht, firmados en 1713; estos, entre otros muchos y capitales acuerdos, establecieron que España y las Indias quedaban sometidas a la soberanía de Felipe v. La Guerra de Sucesión había terminado.

Por fin, la dinastía Borbón podía gobernar en relativa paz sus dominios, sin que ello significara que se estuviera ante el advenimiento de profundas reformas. Por el contrario, el programa modernizador del monarca fue aplicado tibiamente; se recogieron para esto elementos del pasado austriaco que tenían por primer objetivo alcanzar cierto refuerzo del poder estatal, al mismo tiempo que renovar los cuerpos administrativos para acercarlos más a un eficiente cuerpo burocrático. Una innovación clave fue la aparición de la figura del *secretario*, una especie de ministro a cuyo cargo estaba uno de los rubros del gobierno; de esta manera, se prescindía de los antiguos Consejos. En un principio surgieron tres secretarias: Guerra y Marina, Estado y Justicia, y Hacienda, a las que luego se sumó la Secretaría de Indias, que provocó el declive del antiguo Consejo de Indias.

Los Austrias no tuvieron algo parecido a un cuerpo ministerial, por lo que la innovación borbónica resultó ser un asunto capital. Asimismo, se establecieron intendencias provinciales, instituciones de origen eminentemente francés, y así se repartieron veintiún intendentes para toda la Península. Estas instituciones se trasladaron a América en el pináculo de las reformas borbónicas —tras la conmoción rebelde encabezada por Túpac Amaru (1780-1781)—, en el año de 1784, en un tardío afán modernizador (Fisher 1981).

Otra de las innovaciones importantes de este periodo fue la conformación de un ejército permanente en la Península. Esta figura no había existido en tiempo de los Austrias; precisamente por tal motivo la Guerra de Sucesión tomó por sorpresa a una España que no estaba preparada para abordar un conflicto de tal magnitud y, ante ello, el tutelaje militar de Francia fue indispensable. Aunque no se podría hablar de un ejército plenamente conformado sino hasta 1748, ya durante el reinado de Felipe v, posterior a la paz de Utrecht, se constituyó una fuerza de defensa, principalmente marítima, contra los embates de Inglaterra y los Países Bajos.

En enero de 1724, una noticia impactante sacudió a Europa: Felipe v dio a conocer su intención de abdicar al trono en favor de su hijo Luis. Y es que el monarca se sentía sumamente agobiado por la tarea de gobernar y por ciertos cuadros de depresión que lo asolaban constantemente. Al margen de tal decisión, su casi religioso retiro terminó abruptamente a los siete meses, puesto que el joven Luis i murió y dejó como heredero universal a su padre, quien retomó el trono muy a su pesar.

Henry Kamen ha definido el gobierno de Felipe v, más que como un Estado absolutista, como un *Estado de poder* en el que aún se estaba algo lejos de alcanzar la anhelada centralización administrativa que caracterizó a sus sucesores. Y ello se debe a que la estructura social fundamental que existió durante la dinastía de los Austrias permaneció casi inalterada durante mucho tiempo. En tal escenario, pues, cabe preguntarse por la situación de América: ¿cómo afectó el cambio dinástico las relaciones de poder entre la metrópoli y los reinos de las Indias, especialmente el Perú?

El cambio dinástico y sus repercusiones en la cultura política peruana

Un hecho que parece claro es que la situación política de las Indias no varió substancialmente durante las primeras décadas del reinado de los Borbones —que es lo mismo que decir «el extenso reinado de Felipe v»— (Pearce 1998). Aunque es verdad que aún faltan análisis que calibren el apoyo brindado al bando austriaco en América, se podría afirmar que este fue muy tímido, por no decir inexistente. Por ejemplo, se sabe que el virrey de Nueva España, el duque de Alburquerque (1701-1711), develó rápidamente un tímido apoyo hacia la causa del archiduque Carlos.

En el Virreinato del Perú, que para aquel entonces todavía mantenía su supremacía sobre cualquier otro territorio americano, la situación fue estable. El conde de la Monclova (1689-1705), último virrey nombrado

por la dinastía Austria, declaró casi de inmediato su lealtad al nuevo monarca, aunque tuvo que soportar a algunas familias de la élite perulera que se declararon en favor de la causa del archiduque, de forma muy tímida, por cierto. Muy pronto entendió el rey que, si quería ganar el apoyo de los súbditos peruanos, debía premiarlos con nombramientos, de ahí que durante su reinado se otorgara la mayor cantidad de títulos nobiliarios en la historia de la élite peruana (Rizo Patrón 2002).

La expectativa de los súbditos peruanos era que el pacto político que los unía a los Austrias se mantuviera con la nueva casa reinante, más aún considerando que durante los últimos años de vida de Carlos II algunos de sus consejeros ya habían abierto el camino para cambiar varios aspectos de la política de gobierno con respecto a las Indias. Las élites americanas esperaban que la relativa autonomía en la que habían vivido se mantuviera, toda vez que los puentes de negociación con el poder central continuaban tendidos. Pero tal vez lo que más les preocupaba era que de una vez por todas se ampliara la base de la participación de los criollos en el gobierno del Perú, participación que ya desde finales del reinado de los Austrias se había limitado de forma más o menos soterrada.

Iguales expectativas tenían los curacas del Perú, que ya comenzaban a sentir la marginación por parte de la corte madrileña. A lo largo de la centuria borbónica, los reclamos de los jefes indígenas denunciaban que el rey les daba la espalda, que ya no los recibía como antes y que anteponía la razón de Estado al sentimiento paternal que debía primar hacia los naturales del Perú. Asimismo, señalaban los abusos de los que eran víctimas los indígenas, principalmente en el trabajo forzado de la mita, y apelaban a la autoridad del rey para que pusiera remedio a tal situación.

Algo que sí es claro es que por lo menos durante los primeros veinte años del nuevo siglo no hubo un cambio substancial en el llamado *pacto tácito*;

ello se debió no a la promesa de la Corona de mantenerlo, sino más bien a los problemas que esta tenía para afianzarse en el poder en un contexto tan complicado como el de la Guerra de Sucesión. La personalidad, la obra y el gobierno de los virreyes escogidos en esta etapa constituyen una prueba palpable de ello.

Cierta inestabilidad caracterizó a los gobiernos virreinales durante las dos primeras décadas del siglo borbónico. El primer virrey nombrado en la nueva era fue el marqués de Castell dos Rius, un catalán con el cual se rompió la tradición de nombrar a nobles castellanos para tan alto puesto. Su gobierno fue deslucido, a pesar de traer el fasto de Versalles —había sido embajador de Felipe v en la corte francesa—, pues solo quedó en aquello, en fastos, ya que se ganó la antipatía de los criollos peruanos por los descarados actos de corrupción que lo beneficiaron tanto a él como a su extensa corte de paniaguados, muchos de ellos franceses. La gota que derramó el vaso fue la nada discreta participación del virrey en acciones de contrabando con navíos franceses que recalaban en las costas peruanas, lo que enojó sobremanera al Tribunal del Consulado limeño, que consiguió la destitución del gobernante, la cual no llegó a oficializarse por la muerte sorpresiva de Castell dos Rius, en Lima, en 1710 (Sala i Vila y Moreno 2004).

La elección de los sucesores de Castell dos Rius también fue un reflejo de la crisis institucional por la que pasaba la Península, inmersa en la guerra y el desgobierno. Ante la imposibilidad de enviar a un virrey desde España, el monarca no encontró mejor salida que elegir a virreyes de entre los arzobispos americanos. Así ocurrió con Diego Ladrón de Guevara y Diego Morcillo Rubio de Auñón, que fueron nombrados gobernantes del Perú al mismo tiempo que desempeñaban sus funciones clericales, lo que produjo que tanto poder religioso como político confluyeran en una sola persona. Esta especial circunstancia logró, en cierta forma, evitar un vacío de poder, pero por otro lado estos virreyes-arzobispos extralimitaron

sus funciones y, como en el caso de Morcillo, no supieron responder a coyunturas de peligro, tal como, por ejemplo, el levantamiento de los comuneros del Paraguay.[12]

Cuando Felipe v pudo enviar a Lima a un virrey, escogió para tan alto cargo a un italiano, el príncipe de Santo Buono, que arribó al país como lo había hecho su afrancesado antecesor, el Marqués de Castell Dos Rius, con una corte de extranjeros dependientes del vicesoberano. Los criados italianos del príncipe tampoco tuvieron reparos en contrabandear con navíos franceses y en abusar de su cercanía al Palacio para beneficiarse de su estadía perulera. Una élite indignada volvió a mover sus influencias y logró que el virrey napolitano fuera removido del cargo y reemplazado por el arzobispo y anterior virrey, Morcillo de Auñón.

Estabilizada la situación de Felipe v en España y ordenado el escenario político, el rey y sus asesores pudieron llevar a cabo las reformas que el gobierno borbónico tenía planeadas y que ya los últimos Austrias habían vislumbrado, auque nunca se atrevieron a ponerlas en marcha. En el Perú, el tímido reformismo borbónico comenzó a sentirse desde el gobierno del Marqués de Castelfuerte (1724-1736); ello solo fue la antesala a los grandes cambios que se produjeron a partir de 1750 y que reformularon el pacto indiano (Moreno 2000).

El final del pacto: reformas, colonialismo y rebeliones

Las reformas borbónicas

Como *reformas borbónicas* son conocidas las medidas políticas llevadas a cabo por los reyes Fernando vi y Carlos iii en aras de modernizar los gobiernos de España y las Indias. Tal intento modernizador tuvo como objetivos claros afianzar la autoridad monárquica, centralizar el poder y

[12] Téngase en cuenta que, en aquella época, casi toda Sudamérica dependía de Lima.

reconquistar a América y a los americanos, los cuales, en virtud del autoritarismo consensual de los Austrias, se hallaban en una condición de relativa autonomía (Fisher 2000). Asimismo, el Estado español no escatimó esfuerzos por aumentar sus ingresos económicos y lo mismo ocurrió en sus territorios ultramarinos, que comenzaron a ser vistos como *colonias*.

Tal reformismo respondía a un nuevo ideal de modernidad que recorría Europa y que pretendía reemplazar el anterior concepto de modernidad propio de los siglos XVI y XVII. En ese sentido, la Península comenzaba a desfasarse con respecto a sus vecinos, que, aplicando este reformulado absolutismo, se convertían en rivales poderosos. Tal era el caso de Francia, Prusia y Austria, países donde los idearios del movimiento ilustrado fueron tomados por las casas reinantes para afianzar «de forma racional» la autoridad monárquica en esa figura que los historiadores han catalogado como *Despotismo Ilustrado*.

Este reformismo pretendidamente racional ingresó a España de forma tímida con la corte de Felipe V y pronto se vio fortalecido por sus sucesores, quienes sumaron a la influencia francesa otra notable, proveniente de la cultura política italiana, a través de los lazos de parentesco que los unía con la nobleza de Nápoles. Tal influencia se vio acrecentada bajo el reinado de Carlos III, quien dejó la corona de Nápoles —fue rey de dicho territorio entre 1735 y 1759— para ascender al trono español en 1759. De tal manera, nuevas concepciones de gobierno ingresaron en la España borbónica; muy pronto, estas fueron aplicadas tanto en su interior como en sus dominios exteriores.

En aquel contexto, los americanos comenzaron a sentir las primeras —aunque tibias— transformaciones, y se fueron percatando poco a poco de que el antiguo pacto que unía al reino del Perú con la monarquía Habsburgo se trastocaba. Remarcar este hecho es muy importante desde ahora, puesto que da a entender que, mientras los americanos esperaban mantenerse en la lógica de la monarquía de los Austrias, la metrópoli ya

pretendía demostrar que su nueva dinastía anhelaba reformular el antiguo pacto dentro de un afán modernizador totalmente comprensible. En ese choque de intereses, la imagen del monarca de las Españas y las Indias siguió siendo —por lo menos en la percepción de los distintos sectores de la sociedad peruana virreinal y en el discurso político y jurídico de la Península— la de un rey de *Antiguo Régimen*, cuando lo cierto era que el gobernante y sus más cercanos asesores sabían que ello era tan solo una figura retórica que ocultaba, en realidad, un genuino proyecto de tinte absolutista (Torres 2006b).

De similar modo, se percibía que el gobierno en las Indias y sobre todo en el Perú no funcionaba. De ello había muchas quejas, principalmente por parte de criollos y curacas del reino, que veían que las antiguas leyes no eran cumplidas, que los puestos eran copados por gente inmérita, que los intereses particulares primaban sobre el bien común, que los corregidores cometían una serie de tropelías sin que nadie pudiera decir palabra al respecto, que era más complicado negociar con un virrey que paulatinamente iba perdiendo su poder, que ya no era tan fácil comunicarse con el mismo monarca asentado en Madrid, que el comercio ilícito se había hecho tan común que perjudicaba a la élite local y que la pugna entre peninsulares y criollos había cobrado matices verdaderamente agresivos. En un contexto así, surgieron revueltas que buscaron acabar con los abusos de corregidores y curas, y aminorar, a la par, el impacto de los impuestos.

Las rebeliones

Más de un centenar de movimientos rebeldes sacudieron el extenso territorio del virreinato peruano durante el siglo xviii. La mayoría de ellos no hizo sino expresar el desagrado, principalmente de la población indígena y mestiza, ante los cambios introducidos por el programa modernizador borbónico. Como se ha señalado, la impresión que deja la lógica de estas

revueltas es la de una lucha entre el escolasticismo antiguorregimental, muy interiorizado en la población americana —incluida la élite criolla e indígena—, y la nueva visión política que manejaban los reyes desde Madrid.

No obstante, un hecho ha pasado desapercibido: a nivel de cultura política, aquel enfrentamiento no se hizo explícito —por lo menos por parte de la Corona— y ello generó que los puentes de comunicación entre monarcas y súbditos se debilitaran. Tanto indígenas como criollos y mestizos vieron que los funcionarios del rey se habían vuelto autoritarios, que la legitimidad que ostentaban se debilitaba día a día y que todo ello ponía en riesgo la lealtad hacia un rey que parecía ciego ante tamañas tropelías. Lo que no sabían los peruanos de aquel entonces es que los monarcas Borbones estaban muy al tanto de este viraje, solo que mantenían la retórica que sus antepasados habían construido e instaurado: el rey es *inimputable*, o sea que, ante la equivocación, el error o la injusticia, el mal funcionario es quien debía ser castigado con severidad.

Por ello, no es correcto afirmar que los primeros intentos independentistas en el Perú descansan en las grandes rebeliones del siglo XVIII. Todo lo contrario: ninguno de estos movimientos se proclamó separatista, sino que sus planes —cuando los tenían— garantizaban, ante todo, la lealtad al monarca de las Indias. La cultura política de los americanos rebeldes, más bien, creó un concepto que, a modo de chivo expiatorio, absorbió todo lo despreciable que el autoritarismo del hecho colonial hacía cada día más papable: el *mal gobierno*.

Si existían corregidores abusivos, burócratas ineficientes, poco afán de hacer valer la justicia, abuso indiscriminado hacia la población indígena, virreyes que incurrían en favoritismos, impuestos inaplicables a la realidad americana, abusivos reclutamientos para ensanchar las milicias, ineficacia y contrabando, era por culpa de los peninsulares deshonestos que la corte madrileña enviaba al Perú casi a espaldas de un rey que todavía era visto como el garante de la justicia de Dios para los hombres. Y claro, los males

aumentaban cuando esos «perversos chapetones» se aliaban con criollos peruanos para consolidar intereses subalternos.

Como se ha mencionado, los ciclos de rebeliones giran alrededor de dos consideradas las más importantes del siglo xviii: la de Juan Santos Atahualpa (1742-1752) y la de Túpac Amaru (1780-1781). La primera fue un movimiento muy particular. Casi nada se sabe de su líder. Al parecer, nació en el Cusco y fue educado por jesuitas. Es probable que haya viajado a Europa y que a su regreso haya organizado o encabezado un movimiento que surgió en una zona muy particular del territorio virreinal peruano: la ceja de selva, lugar casi de frontera y colonizado por curas franciscanos que cometieron diversos abusos contra la población nativa. Durante diez años, Juan Santos organizó una especie de guerra de guerrillas con avances y retrocesos por la región, y jamás tocó alguno de los puntos neurálgicos del Perú. Los virreyes que gobernaron por aquel entonces enviaron unas cuantas expediciones militares que fueron aniquiladas o que no alcanzaron sus fines, hasta que un día la rebelión terminó como empezó: en silencio. Es probable que el líder haya muerto, pero al menos no fue a manos de las fuerzas virreinales. Como se ha señalado, Juan Santos no fue ni vencido ni vencedor.[13]

Pero, si su rebelión resultaba oscura, más aun lo era su «proyecto» político; en este, como he señalado en algún trabajo previo,

> Los elementos mesiánicos se mezclan con la tradición andina y cristiana, recogiendo —a la vez— fundamentos escolásticos que muy bien pudieron venirle por su supuesta educación jesuita. [Juan Santos] Se proclamó Inca y Monarca del Perú, buscó respetar a la religión católica pero se opuso al método franciscano de evangelización, criticó a algunas autoridades virreinales y quiso devolver el Perú a sus antiguos propietarios; pero en todos

[13] La bibliografía sobre el tema es extensísima. El reciente estudio de Arturo de la Torre López (2004) puede servir de buen resumen.

> esos planteamientos no hubo una visión ni un proyecto político, ni mucho menos alguna mención directa a poner en duda la autoridad del rey de España (Torres 2006b: 115).

En todo caso, Juan Santos sí remarcaba que quería terminar con las tropelías de los funcionarios abusivos y corruptos; hasta mencionó que quería llegar a Lima para matar al virrey. No obstante, en su propuesta nada apunta a romper con la monarquía hispana, puesto que, al proclamarse cristiano y católico, asumía de todos modos una fidelidad indirecta al rey de España. La pregunta que queda pendiente es si en su seudo proyecto cabía la posibilidad de proclamarse rey del Perú —todo parece indicarlo—, aunque subordinado al monarca hispano. Es muy difícil, sin embargo, que tal incógnita se llegue a dilucidar.

A diferencia de la tenue rebelión de Juan Santos, la de Túpac Amaru conmocionó como nunca antes al virreinato del Perú. Junto con mestizos y algunos criollos, el curaca de Pampamarca, Surimana y Tungasuca lideró a buena parte de la masa indígena del sur andino para combatir el llamado *mal gobierno*. El plan político era ambicioso: terminar con los repartos de mercancías, eliminar ciertos gravámenes, poner fin a la mala administración, acabar con los abusos hacia la población indígena y suprimir la mita minera. Esta era una rebelión planificada, con un proyecto y un líder visible y carismático, que se proclamaba descendiente directo del último Inca.[14] Pero, a diferencia de lo que muchos sostienen, la gran rebelión de los Andes no supuso un primer intento de guerra de independencia. En lo absoluto. Como en la mayoría de rebeliones, su discurso político de tinte escolástico buscaba más bien renovar el pacto con la monarquía dentro de la fidelidad hacia el rey. Son muchos los documentos que muestran a Túpac Amaru intentando tender puentes de negociación con Carlos III, de quien se proclamaba uno de sus más

[14] Como en el caso anterior, la bibliografía sobre el tema es muy amplia. Véanse los trabajos de la historiadora Scarlett O´Phelan como un necesario punto de partida.

fieles y leales súbditos. De hecho, el curaca tenía esperanzas de que el rey le concediera una audiencia para así narrarle el desgraciado mal gobierno del que padecía el Perú y que podría poner en riesgo la lealtad hacia la Corona.

Recogiendo dicho escolasticismo, Túpac Amaru también se proclamó fiel católico; resulta que no quiso malquistarse con la Iglesia, pues ello hubiese significado un duro golpe para sus propósitos. Lamentablemente para él, ocurrieron las dos cosas: lo excomulgaron y lo declararon traidor al rey. Se volvió un criminal por partida doble: la lesa majestad y la herejía no podían gozar de perdón. Los desmanes en los que incurrió la tropa de Túpac Amaru sirvieron de pretexto para que el clero cusqueño y su obispo lo expulsaran de la grey. La lesa majestad fue más bien una estrategia elaborada por las autoridades virreinales, quienes falsificaron documentos en los que el caudillo —supuestamente— se proclamaba José I del Perú, aparte de tomar muy en serio lo que sus seguidores decían, pues muchos de ellos sí querían ver coronado a su líder. Como suele ocurrir en las rebeliones y en las revoluciones, cuando la masa se desborda no hay quién pueda manejarla, y ello fue lo que le ocurrió al cacique rebelde. Finalmente, Túpac Amaru tampoco consiguió un apoyo fundamental: el de los principales curacas del reino, absolutamente leales al rey. Entonces, la causa del rebelde estaba perdida casi desde su inicio. El propósito de frenar el llamado *mal gobierno* dentro de la lealtad a España se estrelló contra la realidad. La violencia en la que devino el movimiento asustó a los peruanos —ya fueran criollos, mestizos o integrantes de la propia élite indígena—, quienes prefirieron seguir tendiendo puentes de negociación con un rey que no se cansaba de decir que el pacto del siglo XVII ya hacía mucho que estaba roto (Torres 2006b).

¿Y qué pasó luego de la gran rebelión? Es un tema que todavía falta ser analizado por los especialistas. ¿Cómo de 1780 se pasó a la ruptura? En verdad, se trata de un vacío importante. Se dice que la élite indígena quedó

debilitada, y la criolla totalmente atemorizada y orientada siempre hacia la reacción. Tal vez habría que matizar esta postura. Es muy probable que los indígenas —a pesar de la arremetida contra los curacazgos y toda la carga simbólica de su poder— hayan sabido reformular sus nociones de cultura política para lograr un nuevo acercamiento hacia una monarquía a la cual respetaban. Los criollos, por su parte, pasaron a tomar las riendas de la situación, y da la impresión de que no estaban preparados. Debe terminarse, pues, con esa pretensión de seguir viendo a los criollos como un grupo homogéneo y compacto, cuando en su interior corría una serie de visiones políticas del mundo más o menos diferentes entre sí. Lo que sí parece innegable es que el monarca español salió fortalecido, a tal punto que siguió reinando sobre el Perú cuarenta años más. En ese lapso, los Borbones se tornaron aun más autoritarios a medida que su miopía política aumentó. Un mundo entero estaba por írseles de las manos.

4. El trono vacío

La república monárquica: Perú, siglo XIX

La ruptura

Los peruanos no estaban listos para afrontar las consecuencias de una independencia de España. La Corona hispana, por su parte, tampoco podía retomar la autoridad que desde mediados del siglo XVI había consolidado en esta parte de América. Los primeros ya no veían a su rey como el garante del orden; los segundos habían defraudado el pacto político que había prevalecido desde los aurorales tiempos del establecimiento del Estado en Indias. Los intereses de ambos transitaban por caminos diferentes, y ello se debía a la propia iniciativa de los últimos monarcas borbónicos, no menos que a su miopía política.

Ya se veían lejos aquellos tiempos en que los validos reales de Carlos III, Camponanes y Floridablanca, postularon la idea de transformar las posesiones americanas en reinos independientes bajo el mandato de príncipes Borbones, lo que hubiera resultado una interesante estrategia en aras de recomponer el pacto social roto desde mediados del siglo XVIII. Tal vez —y recuérdese lo ocioso que resulta analizar lo que no ocurrió— dicha alternativa hubiera allanado el camino hacia un proceso independentista menos violento y, sobre todo, menos traumático.

Pero los acontecimientos se sucedieron vertiginosamente. Napoleón dejó acéfala a la monarquía hispana en 1808 y los americanos se vieron obligados a enfrentar la encrucijada de optar por la ruptura o por la fidelidad. Mientras que los territorios más próximos al Atlántico escogieron el primer camino, en el Perú se sopesó una serie de consideraciones. Y no era para menos: en ese virreinato se hallaba la élite más poderosa de Sudamérica, el centro del poderío militar español —financiado por los comerciantes criollos—, una numerosa población indígena respetuosa de la imagen del rey, la presencia de un vicesoberano todavía con una importante carga simbólica —la del poder— e instituciones consolidadas y de muy antigua data.

No obstante, el devenir europeo continuó favoreciendo la incertidumbre de los habitantes del Perú. Los vaivenes entre el absolutismo y el liberalismo por los que pasó la Península entre 1808 y 1833 hicieron comprender a los peruanos que ya no existía aquella autoridad que garantizara —primero— la justicia y —luego— el orden del cuerpo social. La imagen era la de un trono vacío: había llegado el momento de pensar en un gobierno independiente.

En este punto, la historiografía tradicional ha llamado la atención sobre el supuesto según el cual la independencia del Perú fue *concedida* a los peruanos más que ser *alcanzada* por ellos (Bonilla y Spalding 1981). Claro, la apatía de los criollos peruanos para encabezar el proyecto separatista, sumada a la presencia de ejércitos extranjeros —primero el argentino-chileno y luego el neogranadino—, podían delinear aquel cuadro. Aunque tal versión prevaleció a partir de 1971, hoy es necesario, a la luz de nuevas investigaciones, redondear aquellas conclusiones.

Que la independencia fue concedida resulta una tesis poco dada al matiz si se piensa que en última instancia fue la élite criolla —cuando vio que su rey *ya no estaba*— la que decidió aventurarse a la separación. Nada

hubiera podido hacer José de San Martín sin el apoyo de las élites peruleras; es más: el mismo general argentino vino con la clara intención de ganar la voluntad criolla para la causa independentista. De la misma manera, poco hubiera podido hacer Simón Bolívar sin el concurso de los peruanos, aunque no puede negarse el autoritarismo en que cayó el régimen bolivariano, cuyas imposiciones lograron finalmente malquistar a los criollos con su supuesto libertador.

El debate que la tesis de la independencia concedida suscitó entre los historiadores dejó como resultado un punto en el que la mayoría de investigadores coincide: que el proceso de independencia no constituyó una revolución social, sino que, todo lo contrario, significó la prolongación del Antiguo Régimen en una estructura política que se proclamó republicana. Así surgió un híbrido, una suerte de república-monárquica que solo podía dar paso al autoritarismo.[15]

La propuesta monárquica como solución

Varios sectores de la sociedad peruana del ocaso virreinal consideraron una opción viable: que el Perú se volviese una monarquía constitucional (Basadre 2002). Tal planteamiento partía de una premisa lógica: el país había vivido bajo un régimen monárquico desde hacía más de trescientos años, y tal impronta era muy difícil de cambiar de un día para otro. Cuando tomó Lima militarmente, San Martín traía entre sus planes influir en la opinión pública para que esta se pronunciase en favor de la monarquía. Es interesante subrayar que para ese momento el general argentino seguía una línea política de carácter conservador, basada en una mala experiencia del republicanismo en las latitudes australes del

[15] El primero en utilizar la noción de *república-monárquica* y en aplicarla —para el caso de México— fue José Agustín Ortiz Pinchetti, en su artículo titulado «Presidencia monárquica: raíz profunda», publicado en el diario *La Jornada* de México el 9 de octubre de 2000.

continente. Aunque San Martín no era un ideólogo, contaba para esto con el apoyo de su consejero —y casi valido— Bernardo de Monteagudo, un hábil e inteligente político que había comenzado como furibundo republicano y había devenido en —también furibundo— reaccionario promonárquico.

Con el fin de iniciar un debate en aras de encontrar la mejor forma de gobernar el Perú, San Martín y su valido auspiciaron la conformación de un cenáculo de intelectuales criollos —la llamada *Sociedad Patriótica*—[16] que discutirían las bondades o limitaciones tanto de la propuesta monárquica como de la republicana. A la par, el protector del Perú inició las gestiones para buscar un príncipe europeo interesado en hacerse con la corona del antiguo país de los Incas, puesto que los canales de negociación con Fernando VII se cerraron tras fracasadas reuniones entre las fuerzas de ocupación y la autoridad virreinal.

La discusión en el seno de la Sociedad Patriótica fue muy interesante. Los monárquicos —teledirigidos desde Palacio por Monteagudo— postularon argumentos de tipo sociológico, tales como el carácter de los peruanos, el peso de la tradición, la extensión del país y la poca ilustración de las masas; todos eran argumentos, pues, que hacían ver como recomendable la opción de continuar bajo el gobierno de un rey. Por su parte, los republicanos —entre quienes destacó Faustino Sánchez Carrión— apelaron a argumentos de tipo teóricos en los que se presentaban nociones poco tratadas en el medio peruano, como las de soberanía popular, ciudadanía, igualdad, división de poderes y democracia. Frente a los monárquicos —que defendían, en cierta forma, el *status quo*—, los republicanos pretendían trasladar modelos foráneos a la realidad del Perú, tal como el de *revolución* estadounidense o francés (Cueto y Contreras 2000).

---

[16] Un estudio clásico sobre el tema es el de César Pacheco Vélez (1978).

A todas luces parecían más coherentes los planteamientos monárquicos, pero estos no llegaron a imponerse. Muchos historiadores han querido encontrar las razones del fracaso de la propuesta monárquica en lo mal que estuvieron sustentados los argumentos de aquella parte en el debate (Cueto y Contreras 2000). Quienes ampararon la causa de una Corona para el Perú quedaron frente a sus interlocutores como los defensores más acérrimos del absolutismo. Y, obviamente, ningún criollo que hubiera probado las bondades del periodo liberal auspiciado por la Constitución de Cádiz (1812) y la apertura de 1820 iba a tolerar un camino de retorno. Por otro lado, el absolutismo que Fernando VII había retomado en España tras su regreso del exilio convenció a los peruanos de que esa forma política ya estaba desfasada y de que, si una monarquía iba a consolidarse en el Perú, esta debía estar puesta al día o, lo que es lo mismo, seguir el rumbo de una monarquía constitucional.

También debe sopesarse la miopía política que caracterizó el accionar de Monteagudo. Él, que era el más capacitado —ideológicamente hablando— para sustentar la tesis monárquica, prefirió alentar un accionar que bien podría ser considerado *terrorismo de Estado*, hostigando a opositores y persiguiendo a la nobleza peninsular asentada en la ciudad. La élite del Perú no lo soportó y se alejó de cualquier propuesta que tuviera el aval del secretario de San Martín.[17]

Pero más allá de estas razones —de mucho peso, por cierto— el proyecto monárquico nunca llegó a consolidarse por consideraciones casi inobjetables: en el Perú no había una familia real y se estaba muy lejos de pensarse en un candidato proveniente de la nobleza indígena. Sobre el primer asunto, la monarquía hispana tuvo una oportunidad de oro hacia fines del XVIII, cuando bien pudo enviar príncipes Borbones a los distintos virreinatos para fundar en ellos reinos que luego pudieran

[17] Más adelante se dedicará un apartado a este controvertido personaje.

gravitar alrededor de la corte madrileña en una mancomunidad. No obstante, la Corona hispana prefirió intentar convertir sus territorios ultramarinos en colonias y así perdió la oportunidad de refundar el pacto social primigenio. Por ejemplo, la fórmula funcionó en Brasil, territorio al que la familia real portuguesa huyó tras la invasión napoleónica: cuando el rey regresó a Portugal, dejó a uno de sus hijos gobernando Brasil, que se mantuvo monárquico hasta 1889.

La opción de buscar a un miembro encumbrado de la nobleza indígena quedó sin sustento desde la rebelión de Túpac Amaru en 1780. Como es sabido, los descendientes directos de los Incas del Perú se encontraban entre los miembros del marquesado de Oropesa, fundado en el siglo XVI cuando una de las hijas de Sayri Túpac contrajo matrimonio con un noble español. Al quedar aquel título sin sucesión, fueron muchos los pretendientes que lo buscaron sin mayor éxito —entre ellos José Gabriel Túpac Amaru, quien, según recientes investigaciones, no tenía derechos al título—, por lo que un trono inca estaba lejos de consolidarse (Cahill 2003). Ya después de 1780 la nobleza indígena se encontró debilitada y dispersa, y no pudo concretarse como alternativa monárquica.

Finalmente, si las ideas monárquicas no prosperaron en aquella decisiva coyuntura, se debió en buena cuenta al exotismo que mostraban. San Martín y Monteagudo eran extranjeros, lo mismo que los comisionados enviados a buscar un príncipe europeo —o sea, no español—; además, el monarquismo era un proyecto que no precisamente había sido iniciativa de la élite peruana o, por lo menos, que no había sabido conducirla (Basadre 2002). Por otro lado, algunos miembros de la nobleza criolla —tal cual era el caso de José de la Riva Agüero, por ejemplo— se habían vuelto duros republicanos y eso, a la larga, inclinó la balanza en favor de dicha opción.

La quimera republicana

La instalación del Congreso Constituyente, el 20 de septiembre de 1822, significó el triunfo del republicanismo. Los defensores de esta posición habían logrado calar hondo en la opinión pública a través de los periódicos de aquel entonces. Los apresuramientos de la guerra, sumados a la situación de caos en la que se encontraba el país, hicieron que buena parte de los miembros de la élite optara por esta forma de gobierno. Era, en última instancia, lo más práctico: en lugar de buscar un rey legítimo, los criollos pensaron que ellos mismos podían tomar las riendas del gobierno, proclamando para ello la igualdad entre todos, el surgimiento del ciudadano, el entierro del súbdito.

El reto era descomunal. Se trataba de desaparecer un mundo de un día para otro. Ya no existirían los estamentos, ni los títulos nobiliarios —el Congreso ordenó su inmediata desaparición—, ni las corporaciones. Los virreyes desaparecieron, lo mismo que la corte; los parámetros de ascenso social se reformularon, toda vez que nació una nueva forma de aplicar la justicia. De la misma manera, se construyeron nuevas instituciones, se eliminaron privilegios, se eligieron autoridades y —quizá lo más importante— la soberanía pasó a reposar en el pueblo y ya no en un rey.

¿Estaban los peruanos dispuestos a acabar con el Antiguo Régimen? Por lo menos de 1822 a 1826 no pudieron o no quisieron hacerlo. La complejidad de la guerra, la inoperancia del primer gobierno, el golpe de Estado del primer presidente de la República (José de la Riva Agüero y Sánchez Boquete) y la división de la élite peruana frustraron cualquier cambio en una primera fase. Luego, la llegada de Bolívar y la implementación de un gobierno dictatorial en aras de terminar la guerra anularon la posibilidad de sentar las bases de una república moderna.

Tras la victoria de Ayacucho en 1824, se entendía que el camino hacia la modernidad política estaba allanado. No obstante, los intentos de Bolívar

de instaurar un gobierno casi con aires de monarquía —la Dictadura Vitalicia— fueron la prueba palpable de que los peruanos no estaban dispuestos a demoler las viejas estructuras del Antiguo Régimen, sino que, por el contrario, querían sentar las bases de su nueva república sobre los arcaicos cimientos del pasado. Al probar esa fórmula de mezclar lo viejo con lo nuevo, sellaron el destino del país por los siguientes ciento ochenta años. Ya no hubo marcha atrás.

La eterna pregunta: ¿cuándo se jodió el Perú?

Hacia fines de la década de 1980, cuando el Perú se encontraba tal vez en una de sus peores crisis, el editor Carlos Milla Batres decidió reunir a un grupo de intelectuales de varios ámbitos con el propósito de dilucidar la pregunta que se hace Zavalita —el célebre personaje de Mario Vargas Llosa— en las primeras páginas de *Conversación en La Catedral* (Milla Batres 1990). Las respuestas que los estudiosos intentaron fueron variadas. Unas eran coherentes; otras adolecían de muy serías falencias. Las últimas consideraban que el Perú se había jodido desde la Conquista, cuando la población nativa fue exterminada y se inició el *hecho colonial*. Lamentablemente, estas posturas olvidaron que el Perú no existió hasta 1821 o, si se quiere, hasta 1824, por lo que es ocioso el intento de pretender hallar una respuesta a los males del presente en acontecimientos tan remotos, tomándolos —por lo menos— como *originarios*. El arqueólogo Luis Guillermo Lumbreras, por su parte, fue más arriesgado, al sostener que el origen de la desgracia del Perú estuvo en la instauración de la denominada *Segunda Fase del Gobierno Revolucionario de las Fuerzas Armadas* (1975), que a todas luces dio un giro «pro-derechista». Manuel Burga, mientras tanto, sostenía que no se podía hablar de un solo momento definitorio de la situación del Perú, sino que más bien debía entenderse que eran varios los procesos históricos a tener en cuenta, y que uno de ellos sería la prolongación del colonialismo a través de una endeble república criolla, incapaz de articular un proyecto nacional.

En tal sentido, es ilógico hablar de un solo momento en la historia del Perú republicano, ni mucho menos de un momento en la historia del Perú de la Conquista y del virreinal-colonial. De la misma manera, tampoco se trata de una sucesión de momentos. Más bien, para dar respuesta a la pregunta, podría decirse que se trata de la pervivencia de un momento, en este caso, la del Antiguo Régimen desde 1821. Al no extinguirse el andamiaje de la cultura política, social y económica virreinal, y al convivir este con formas antagónicas —como lo pretendieron los liberales peruanos—, se constituyó lo que en esencia fue una *quimera*, una ficción novelesca: el Perú republicano. Entonces, en esa ficción, los demócratas proclamados —al estilo Bustamante, Belaúnde, García y Paniagua— nunca lo fueron y los dictadores —Leguía, Odría, Velasco, Fujimori— tuvieron más éxito en la concreción de sus proyectos «nacionales», pues respondieron a la lógica autoritaria que nunca sucumbió y que tenía raíces demasiado viejas tanto para el siglo XIX como para la posterior y decisiva centuria del XX.

En otras palabras, el discurso republicano-democrático-liberal nunca fue interiorizado por los supuestos ciudadanos del Perú, lo que a la larga creó el insalvable abismo entre el *Perú legal* y el *Perú real*, del cual trató Jorge Basadre. Es decir, mientras que la ley proclamaba la aparición del ciudadano —con sus deberes y derechos consustanciales—, la realidad aún sancionaba el privilegio, el honor y la desigualdad. Cuando el Antiguo Régimen sobrepasó su tiempo natural, el Perú se *jodió*, y no porque las formas políticas de los siglos XVI al XVIII fueran deleznables, tiránicas o incorrectas. Eran tan buenas y tan malas —relativizando el argumento— como cualesquier otra; lo que no debió ocurrir es que se mezclaran con otra forma de hacer y entender el mundo, como lo hicieron con el liberalismo republicano.

Dos explicaciones al fracaso republicano: la *herencia colonial* y la *modernización tradicionalista*

Hacia una crítica del concepto de herencia colonial

Larga es la lista de investigadores sociales que han delineado los perfiles de la herencia colonial.[18] Obviamente, el término tiene que ver con la impronta que dejaron los casi trescientos años de hegemonía hispana en América y que resultó ser un lastre para que los países latinoamericanos ingresaran al concierto de las naciones avanzadas. El concepto, igualmente, encuentra correlato en una interpretación histórica y/o sociológica de lo que fue la conquista del Nuevo Mundo y la incorporación de las Indias a la monarquía católica. Así, el primer acontecimiento fue visto por historiadores y sociólogos como un hecho de guerra en el que los europeos desestructuraron las nativas sociedades americanas; el segundo, por su parte, se analizó bajo la óptica de un proyecto colonialista perteneciente a una metrópoli en expansión que necesitaba nuevos territorios, riquezas y poderes. A la par, la sociedad que se formó en torno del hecho colonial tuvo una serie de características que la hacían fácilmente delineable y que constituyeron los componentes que el Perú heredó como una pesada carga en el momento de apostar por ser una nación independiente.

Una estructura social estratificada fue tal vez uno de los rasgos esenciales de aquella herencia colonial. Claro, la sociedad colonial se había basado en la diferenciación regida por el estatus y el nacimiento; según ella, los distintos estamentos guardaban entre sí una relación de dominación y subordinación. Como es de suponerse, esa misma estructura se trasladó intacta al plano político, en otras palabras, al ejercicio de poder. En un brillante estudio de hace más de tres décadas, Julio Cotler analizó cómo

[18] Sobresalen dos estudios: el de Stanley Stein (1975) y el de Julio Cotler (2005).

la estructura política colonial, al encontrarse organizada de aquella forma, fragmentó los intereses sociales, lo cual impidió la cristalización de una identidad común en el largo plazo (Cotler 2005).

Asimismo, otro de los rasgos definitorios de la sociedad de aquella época y que —según la tesis de la herencia colonial— pervivió estructuralmente fue la presencia del Estado patrimonial. Una organización política patrimonial se fundaba en la premisa de que el rey concedía o delegaba a sus súbditos la atribución de administrar el Estado —que era *patrimonio* del monarca—, por la que ellos debían rendirle tributo y prestarle lealtad personal, a cambio de lo cual retenían los beneficios de dicha administración. Por ello, las relaciones entre los miembros de la élite se volvieron *clientelares* —es decir, entre *patrones* y *clientes*—, y de esta manera se auspició una compleja maraña de reciprocidades y dependencias toleradas por el sistema.

En una sociedad de este tipo, la economía necesariamente debía presentarse como poco desarrollada o, lo que es lo mismo, como preindustrial. El comercio a pequeña escala, la minería y la agricultura fueron las actividades principales que fomentaron un espíritu eminentemente rentista. Ocurrió lo mismo con el régimen de la hacienda colonial, en el que el extenso latifundio llegó a funcionar como un mundo propio que, además, se volvió improductivo en manos de todos aquellos a los que el rey había concedido tierras a manera de mercedes.

Hasta aquí llega el resumen de lo que se conoce como *herencia colonial*. Al margen de ser coherente y explicativa, la propuesta adolece de algunos vacíos e incongruencias que aún aguardan estudios exhaustivos. Y es que el hecho de que tan interesante tesis haya aparecido en un contexto político determinado por la interpretación marxista de la historia obliga a replantear varios aspectos a la luz de un nuevo bagaje heurístico y bibliográfico que solo el devenir del tiempo ha podido proporcionar.

El caudal de información que ha surgido en los últimos años referidos a la Época Moderna es impresionante; ello ha permitido replantear las nociones de *Estado moderno* y *monarquía absoluta*. De la misma manera, las relaciones políticas y la composición de la sociedad de los siglos xv, xvi y xvii han comenzado a ser analizadas a través de renovadas ópticas que buscan ampliar el panorama con respecto a cuestiones tales como el rol de la nobleza y la burocracia, las concepciones jurídicas y legalistas, el Estado patrimonial, la corrupción y las permanentes «negociaciones» entre la *clase dominante* y la *clase subalterna*.

Precisamente, la tesis de la herencia colonial soslayó el hecho de que con los españoles llegó a América la Modernidad y no la Edad Media, premisa última que se repetía con vehemencia. Es verdad: los conquistadores del Nuevo Mundo llegaron a estas tierras con una impronta medieval; ellos querían ser señores de vasallos y para ello guerrearon. Sin embargo, el proyecto de la monarquía española frenó aquellos intentos desde un primer momento. Asimismo, la monarquía, respondiendo al ideal moderno, puso coto a la encomienda y, de tal manera, truncó el florecimiento de una nobleza americana con ribetes de feudalidad. Derrotados los conquistadores, ganados sus hijos —los criollos— a la nobleza de la España Imperial, instaurados los virreinatos —México y el Perú— y consolidada una burocracia americana, el Estado moderno hizo notar su presencia en el Perú.

Como directa consecuencia de no haberse subrayado el arribo de la modernidad al Perú, se dejó de lado una perspectiva de análisis que es clave para cualquier interpretación de nuestro presente: la sociedad peruana, desde fines del siglo xvi en adelante, fue una sociedad cortesana. Esto que parece tan obvio y elemental ha pasado casi desapercibido. Si la herencia colonial tiene un rasgo definitorio, este es principalmente *cortesano* o, si se prefiere, *barroco*.

La modernización tradicionalista

Recogiendo este término acuñado por el sociólogo brasilero Roberto Mangabeira Unger, el jurista Fernando de Trazegnies postuló que el Perú republicano, más que buscar una modernización capitalista, optó por una limitada modernización cuya base, principalmente, reposaba en la tradición (De Trazegnies 1992). En otras palabras, la contienda a nivel de cultura política fue entre el capitalismo y la tradición. Una modernización capitalista busca destruir al Antiguo Régimen a través de la emergencia de nuevos grupos sociales que socaven la estructura de la sociedad estamental —la burguesía, por ejemplo—, de un proceso de industrialización y del convencimiento de que la ley está por encima de todo.

Por otro lado, la modernización tradicionalista es una desviación del capitalismo. En dicha concepción, la élite o los grupos de poder anhelan ser modernos, pero lo hacen conservando las jerarquías sociales y considerando la legitimidad del que gobierna como incuestionable. Los cambios en un esquema como este son tomados con reticencias, pues, en esencia, se trata de un modelo conservador. Pero las contradicciones van más allá: en el plano del derecho formal, este recoge nociones de avanzada, aunque divorciadas de la realidad empírica, lo cual genera aquel abismo entre Estado real y Estado legal.

Así, la modernización lograda es, según De Trazegnies, una mera imitación que aspira solo a copiar resultados. Ocurrió así con el liberalismo republicano peruano, que pensaba que el modelo estadounidense podía funcionar en un país como el Perú. Al predominar la ambigüedad, no se generaron factores progresistas, sino que estos, más bien, se volvieron regresivos. En ese sentido, la «modernidad» alcanzada solo fue superficial y principalmente se concretó en obras públicas, carreteras, edificios, ferrocarriles y caminos; mientras tanto, la realización de una modernidad más duradera —aquella que se manifiesta al nivel de cultura política— se retrasó.

La añoranza monárquica de don José de la Riva Agüero y Sánchez Boquete

José de la Riva Agüero y Sánchez Boquete fue el primer presidente de la República del Perú. Se hizo de la presidencia a través de un golpe de Estado en 1823, que derrocó a la Junta Gubernativa formada tras la partida de San Martín. Es paradójico, sin lugar a dudas: la vida republicana del país comenzó imponiendo el autoritarismo. Al Congreso de aquel entonces no le quedó otra alternativa que avalar el golpe y ascender a Riva Agüero al grado de Gran Mariscal. No es difícil imaginar que el cambio de mentalidad de este personaje comenzó cuando se ciñó la banda de presidente del Perú. Tal vez ahí comprendió que el país no estaba preparado para un gobierno republicano. Y es curioso, puesto que desde 1809 Riva Agüero se transformó en un denodado revolucionario y conspirador que creía firmemente en la ruptura con España y en las ideas liberales. Pronto, el peso de la realidad lo convencería de lo contrario.

El pensamiento de José de la Riva Agüero es el de un reaccionario, y de esto —tras una azarosa vida— quedó constancia cuando se dieron a conocer sus memorias, al poco tiempo de morir. En ellas se aprecia la añoranza de un hombre por el Antiguo Régimen, especialmente ante el caos y la anarquía que la instauración de la república supuso para el Perú.

En 1858, la librería de los hermanos Garnier, de París, publicó un libro titulado *Memorias y documentos para la historia de la independencia del Perú y causas del mal éxito que ha tenido ésta*, obra póstuma de «P. Pruvonena» (anagrama de «Un peruano»), seudónimo bajo el cual se escondía José de la Riva Agüero y Sánchez Boquete. La explicación para que el expresidente del Perú decidiera encubrir su identidad podría estar en la desazón y la frustración que debió sentir al ver cómo la obra de la independencia, aquella por la que él tanto había luchado —aun a riesgo de su propia vida—, se había derrumbado y llevado consigo los esfuerzos

y las honras de muchos patriotas. Esos sentimientos, sin lugar a dudas, se acentuaron por la persecución que sufrió Riva Agüero a manos de sus enemigos y por el exilio que durante muchos años lo mantuvo alejado de su patria. A su regreso, ya en edad senil, pudo observar desde la paz de su retiro a un país devorado por la anarquía y las luchas entre los caudillos; en ese momento, tal vez, sus remembranzas se dirigieron a los viejos tiempos, al de sus antepasados, y quizá el expresidente añorara el antiguo orden de la monarquía. Es de suponer que en ese instante surgió la figura de Pruvonena.

Sin embargo, Riva Agüero no estuvo solo en la redacción de estas memorias de tono tan acre. Ya en sus últimos días recibía la frecuente visita de dos clérigos: Nicolás Garay y un tal Arce, que comulgaban —como él— resentimientos y frustraciones con respecto a la independencia del Perú y a la situación política que presenciaban. En su juventud, todos ellos habían sido fervientes revolucionarios para luego convertirse en reaccionarios furibundos. ¿Hasta qué punto injirieron estos dos ancianos sacerdotes en la redacción de las memorias de Pruvonena? No se puede decir con seguridad, pero es probable que Garay haya ayudado a Riva Agüero a revestir la obra de las citas de autores clásicos, notas y anécdotas, a la par de revisar el manuscrito, corregirlo y enviarlo a París para su publicación póstuma.

Evidentemente, José de la Riva Agüero buscó reivindicarse a lo largo de toda su obra y esta intención se percibe durante toda la narración. Al mismo tiempo, realiza un balance del proceso de independencia, al cual salpica de anécdotas e historias, verosímiles la gran mayoría, irrisorias o patéticas las otras. En muchos pasajes, los juicios que hace de las personalidades que trató son lapidarios, apasionados y crueles, y esto le da una fuerte carga de subjetividad a un análisis que se pretende imparcial. No obstante, el principal hilo conductor de las memorias se encuentra en el afán de Riva Agüero de querer demostrar que los peruanos se habían

equivocado al optar por el sistema republicano, y que la única solución estaba en «volver al estado en que se hallaba este país en el tiempo último de la dominación española».

La democracia que se pretendió instaurar en el Perú —decía Pruvonena— solo había llevado a la anarquía: el país se había convertido en una nación de pares, mas no de ciudadanos. El poco realismo del proyecto republicano exasperaba a Riva Agüero, quien se quejaba del divorcio existente entre la ley y la realidad del país, pues mientras la primera proclamaba al ciudadano, la segunda estaba conformada por súbditos. También propugnaba un gobierno de la inteligencia en el que los más capaces gobernasen sobre el vulgo; dicha propuesta estaba cargada de un contenido eminentemente racista que marginaba al mestizo, al indio y al negro.

En cuanto a los actores que aparecen en las memorias de Pruvonena, estos son los personajes centrales de la independencia del Perú, así como de la posterior etapa del caudillismo militar, todos quienes que tuvieron un trato muy cercano con Riva Agüero. En extensos pasajes aparecen las figuras de San Martín, Monteagudo, Bolívar, Torre Tagle, Gamarra, Salaverry, Santa Cruz, etcétera, casi todos tratados con mucha severidad, desprecio o sorna.

José de San Martín es presentado como un personaje timorato que se dejó envolver por la perversa influencia de su asesor, Bernardo de Monteagudo, y como alguien cuyas acciones no fueron lo suficientemente hábiles para llevar a buen término la conducción de la guerra. Así, el desembarco en la bahía de Pisco es representado como una acción violenta, encaminada hacia el saqueo y la depredación, mientras que el Protectorado queda como un interregno tiránico en el que más pesaba la opinión de Monteagudo que la de cualquier otro ministro, lo que condujo a sistemáticos abusos contra los peninsulares residentes en Lima.

Es de comprenderse, entonces, que los epítetos lanzados contra estos dos personajes no pudieran ser más despectivos: mientras que Monteagudo queda como un *Robespierre* sediento de sangre, San Martín es catalogado de *bárbaro* (Riva-Agüero 1858 tomo I: 23-36, 46-90).

Extensos pasajes de la memoria están dedicados a Simón Bolívar. El balance que realiza Pruvonena sobre la presencia bolivariana en el Perú no puede ser más duro: desmembración del país —refiriéndose a Guayaquil y al Alto Perú—, saqueos sistematizados, robos sacrílegos, división entre los peruanos e intervención extranjera. Asimismo, la inconsecuencia del Libertador también fue blanco de Riva Agüero, al criticar su proyecto dictatorial y su Constitución Vitalicia con tintes de monarquía absoluta. Sin embargo, el análisis furibundo de este insidioso escritor no se detuvo en la crítica política; también apeló a cuestiones raciales para arremeter coléricamente contra el venezolano: lo describió como un zambo «que tenía más sangre de Guinea que de España», de costumbres licenciosas, promiscuo y depravado (Riva-Agüero 1858: tomo I: 175-238, 273-318).

Pero quien se llevó las peores diatribas fue Agustín Gamarra, caudillo a quien Riva Agüero pintó como un personaje pernicioso, conflictivo y cruel en extremo. Entre otros muchos crímenes que sería largo enumerar, lo culpa de haber corrompido al ejército y fomentado la anarquía en el país. Es verdad: Riva Agüero fue víctima en distintas oportunidades de las arbitrariedades de Gamarra, y por ello su análisis de la imagen del caudillo se ve obnubilado por una pasión febril que lo lleva a decir que el origen de Gamarra no puede ser menos que ilegítimo, ya que fue un «hijo de un cura» (Riva-Agüero 1858: tomo I: 319-407).

No obstante, el momento cumbre de la obra llega cuando Riva Agüero enumera y explica las causas del fracaso de la independencia del Perú. Si aquel proyecto había quedado trunco —decía Pruvonena— se debía

a que la tendencia del país apuntaba a un régimen monárquico, ya que la mayor parte de su historia había vivido bajo tal sistema de gobierno. Asimismo, las instituciones republicanas que se intentaron recrear en el Perú nunca llegaron a consolidarse, y como consecuencia se generó un vacío de poder que múltiples caudillos militares pretendieron llenar. Finalmente, señala que la aplicación del sistema democrático en el Perú solo había traído caos y anarquía, puesto que las diferencias raciales y culturales eran tan hondas que la pretendida igualdad ante la ley no era más que una ficción novelesca. En esencia, José de la Riva Agüero buscaba a un rey perdido:

> Para que el Perú pueda salir de las convulsiones políticas en que se ha sumado la anarquía, es preciso construir de nuevo; y para que tenga lugar, sería necesario una mano fuerte que impusiese el silencio a las facciones y que revestida de un poder extraordinario dictase las leyes y reglamentos sin limitaciones alguna […]. Debe existir un solo hombre que haga el sacrificio de consagrarse al bien público […] este poder extraordinario debe ser comprensivo con los desgraciados, severo con los perversos y generoso en recompensa al mérito y la virtud (1858).

¿Por qué no pudo funcionar un régimen liberal en el Perú del siglo xix?

Aunque suene a retórica vacía, para ser republicano y liberal el Perú debió haber pasado por varios procesos históricos que, en otras latitudes mundiales, demoraron cientos de años en concretarse. Así, el país que nació en 1821 no había transitado por una revolución francesa, ni por una revolución burguesa, ni por una revolución industrial, ni mucho menos por una revolución liberal. Implementar un Estado liberal no solo debía ser un arte de escritura sobre papel: sobre todo, debía basarse en una serie de condiciones que el antiguo virreinato no había reunido y que estaba muy lejos de reunir.

El ya citado Roberto Mangabeira Unger definió los requisitos generales para que el Estado liberal encontrara un campo fértil para su instauración. En un estudio que se ha vuelto clásico, Mangabeira Unger (1985) sostuvo que el Estado liberal fue producto de los cambios a nivel de mentalidades que se dieron a partir del siglo XVIII, principalmente en Europa, enmarcada —en aquellos tiempos— por procesos tan trascendentes como la Revolución Industrial y la Revolución Francesa. De esta manera, el Estado liberal necesariamente debía ser industrial y capitalista, pues solo esas condiciones podrían diluir el sistema aristocrático y a la sociedad estamental para que el ciudadano encontrase su lugar.

En ese sentido, la ciudadanía adquiere el estatus de carta de presentación del Estado liberal. Los hombres son iguales entre sí y son partícipes de la *cosa pública*, con derechos y deberes. Como es de entenderse, ambos están contemplados por la ley, que viene a ser el marco de toda actividad. La costumbre deja de prevalecer para dar paso al código penal. No obstante —señala Mangabeira Unger— «Existe un campo de la vida privada, económica y moral, en el cual el gobierno no puede inmiscuirse» (1985: 155). Estas concepciones se amoldan perfectamente en un régimen democrático-constitucional, basado en la representación electoral. En ese sentido, este marco legal-democrático-constitucional fomenta una conciencia social claramente definida que buen porcentaje de los ciudadanos comparte.

La conciencia social parte primero de una concepción *instrumentalista* de la vida, aquella que sostiene que el mundo debe ser transformado para beneficio del hombre y que es seguida por una noción *individualista*, según la cual la asociación de los ciudadanos no anula la independencia de la persona como ente único y separado —inevitablemente— de los demás. Finalmente, está la *ubicación social*, que no es otra cosa que la función social del individuo en el entramado del Estado liberal, y que define su clase —no estatus, no estamento, como en el Antiguo Régimen— en correlato con el trabajo realizado.

Como clase y función social predominan, es de entender que la noción de *mérito* cumpla un rol fundamental: «El mérito —definido como la suma de los esfuerzos realizados, los conocimientos adquiridos y los talentos naturales— representa el ideal de la división del trabajo consolidado según el principio de la función [...]. Las tareas se asignan según el mérito y no de forma arbitraria» (Mangabeira 1985: 169).

Y claro, tal visión del mérito es clave para entender a la principal institución del Estado liberal: la burocracia. El burócrata es el servidor público. A diferencia del Antiguo Régimen, en el que el agente de la administración no se guiaba por una frontera clara entre lo público y lo privado, en este tipo de organización política los parámetros entre una y otra esfera están claramente delineados. Los burócratas se someten a rígidas reglas para que los aparatos estatales funcionen, y esto genera jerarquías inevitables que, por muy liberal que sea un cuerpo social, se hacen imprescindibles. De esta manera, las reglas de la burocracia estatal son copiadas y se manifiestan en todos los ámbitos del Estado liberal, ya sea en la empresa, en la fábrica o en la asociación privada. Entonces —concluye el sociólogo— «cada organización burocrática es una miniatura del Estado Liberal» (Mangabeira 1985: 178).

Comprendiendo en su mínima expresión la esencia de un Estado liberal, es fácil entender por qué este nunca cuajó en el Perú del siglo xix, muy a pesar de Sánchez Carrión, Riva Agüero, Luna Pizarro, Rodríguez de Mendoza, entre otros tantos que pretendieron hacer del liberalismo su bandera. Analícense los postulados teóricos con el correlato práctico y se descubrirá cuán lejos se estaba de una república liberal.

El Perú nunca pasó por un proceso de industrialización. Más bien, optó por continuar en la línea económica antiguorregimental: exportación de materias primas, cargas tributarias a estamentos sobrevivientes —dígase indígenas, por ejemplo—, ingresos por aduanas y, lo más importante, el

fomento del rentismo más que de una cultura capitalista. Ello fue muy claro cuando las arcas peruanas se llenaron de dinero gracias a la venta del guano como fertilizante para la Europa industrial de mediados del siglo XIX. En vez de fomentar el surgimiento de una clase burguesa, lo único que hizo tal inyección de capital fue reafirmar el carácter eminentemente ostentoso, rentista y barroco de la élite criolla nacional. Nunca hubo inversión de aquel flujo de dinero.

Un caso real nos permite ejemplificar esto. Con algo de fortuna que hizo durante la década de 1840, un hombre de negocios peruano llamado Manuel de Argumániz Muñoz partió rumbo a Europa, donde residió casi el resto de su vida; allá se empapó de un genuino espíritu capitalista al visitar Inglaterra, Francia, Italia y Alemania, entre otros países (Palacios 1989). En ellos se las agenció para leer mucho sobre los nuevos rumbos de la economía. A la distancia, mantuvo contactos con millonarios peruanos con los cuales hacía negocios en el Perú. La intención de Argumániz era invertir en su país. Así, entró en el negocio ferroviario, en el del guano, en la exportación e importación de mercaderías, en el negocio algodonero, y hasta fundó el primer banco peruano. No obstante, casi al final de su vida, se dio cuenta de que su patria no estaba preparada para la modernidad capitalista, y ello lo desilusionó mucho. En sus memorias, penosamente aún inéditas, se lamenta de la improvisación, la picardía y el poco afán de superación de sus conciudadanos:

> Qué estímulo y ventaja puede ser para un comerciante de honor residir en un país donde no hay recompensa con ser honrado y en donde el principio general es el decir «tiene dinero» sin averiguarse de modo infame cómo lo adquirió habiendo hombres entre nosotros que con un gran concepto de honradez y probidad se atreven a decir «yo veo el negocio que se presente y no veo la persona» y con tales principios sin ocuparse de la moral de nadie lo que se propone si trae cuenta se acepta aunque falte a todas las reglas del honor y buena fe. Con esta corrupción en los negocios comerciales un comerciante de honor en el Perú *es decir hijo del país* con espíritu de

> empresa sin contar con el apoyo del público y mucho menos en el gobierno tiene que desertar del país o resignarse a quedar sin hacer nada no habiendo industria, manufacturas, ni ocasiones para emprender negocios de importancia a no ser con el gobierno y para lograr estos solo se puede brillando con el cohecho a todas las reglas del honor o la previa condición de ser un cualquier extranjero en cuyo caso todo se facilita (Orrego *et al.* 2006: 4).[19]

Al no surgir una burguesía, la economía no se diversificó, sino que se quedó en su nivel primario. Como en el virreinato, la minería y el comercio fueron los motores principales del sustento. No hubo industria y, por lo tanto, tampoco apareció un proletariado. Al conservarse las estructuras sociales del Antiguo Régimen, basadas en el privilegio, no pudo concretarse siquiera la aparición de clases sociales definidas por funciones específicas —es decir, por el trabajo— dentro de la sociedad. Los grupos que en el siglo xvii constituyeron castas no encontraron su sitial en la república de ciudadanos. Piénsese, por ejemplo, en los negros. Dejaron de ser esclavos —por fin, tras varios intentos abolicionistas fallidos desde 1821— hacia mediados del siglo xix. ¿Qué ocurrió con ellos tras su emancipación? No encontraron ni sitio ni función sociales, y buena parte de ellos se transformó en salteadores de caminos y bandidos. La ciudadanía traía una serie de inconvenientes en una sociedad que, en la práctica, seguía siendo estamental, tal como se analizará líneas abajo.

La subordinación ante la ley también era otro de los requisitos para la república liberal. No obstante, durante el siglo xix, la ley era solo un referente traslúcido. Las constituciones se sucedían una tras otra para amoldarse a los gustos del caudillo de turno (Aljovín 2000). Poco se había interiorizado que el ideal moderno consideraba a la ley como la fuente exclusiva del derecho —a diferencia del Antiguo Régimen, en el que prevalecía la costumbre y la tradición—. Juan Espinosa, el autor de

[19] Las cursivas aparecen en el original.

un interesante *Diccionario para el pueblo* (1856), también escribió una serie de artículos a modo de cartas imaginarias para la reina de España. En una de ellas señaló que «el cumplimiento a la ley es una cosa tan indiferente para el que manda como para el que obedece; y aún para los mismos que la han dictado» (1852: 39).

El mismo autor, en otras de sus cartas, señaló el otro componente que impidió que surgiera un Estado liberal: la existencia de una seudo burocracia que, en lugar de tener al mérito como indicador de ascenso social, tenía al favoritismo del que mandaba como única garantía de éxito:

> Otra cosa que no contribuye poco a exasperar los ánimos, es la manía de nuestros presidentes de hacer luego dinastías: toda la parentela ha de tener tajada en el presupuesto nacional. ¡Ya se ve! El presidente dispone de todos los destinos con la facultad de remover empleados, dejar cesantes a los que guste, y crear así vacantes para colocar toda la sacra familia; esto en lo civil, que en lo que toca al ejército, puede acomodar sin escrúpulos hasta sus criados, para que cobren sueldos ¡es mucha cosa, señora!, ¡mucha cosa! (1852: 57).

No obstante, el problema principal era el de la ciudadanía.

La ciudadanía

En un excelente ensayo, el historiador Alberto Flores Galindo señaló que el Perú del siglo XIX constituyó una «República sin ciudadanos», lo que no hacía sino reflejar la paradoja en la cual se había fundado el supuesto proyecto nacional (Flores Galindo 1994: 213-246). Sin lugar a dudas, la ciudadanía es el elemento fundacional y constituyente del republicanismo liberal que surgió hacia fines del siglo XVIII. *Ser ciudadano* significa *ser igual al connacional*, que es lo mismo que *ser igual ante la ley*, y ello se aplicaría «para el premio o para el castigo».[20] Asimismo, implica que

[20] Así se contempló en la primera Constitución peruana, la de 1823.

el individuo puede ser partícipe de la vida política de su sociedad, que puede elegir a sus representantes —ya sea a través del voto directo o del indirecto; aquel es un asunto menor— y que es apto para ocupar cargos públicos. De la misma manera —y esto es, tal vez, lo más importante—, la vida ciudadana implica una carga tanto de deberes como de derechos con respecto al Estado.

José Faustino Sánchez Carrión, aquel intelectual que postuló con denuedo la instauración de la república en el Perú, sostuvo en el seno de la Sociedad Patriótica que el súbdito debía dar paso al ciudadano, que era la figura máxima del hombre libre. Y ese fue el reto de los llamados «padres fundadores de la Nación peruana». Las preguntas ahora son muchas: ¿quién fue *ciudadano* en el siglo xix?, ¿hasta qué punto los antiguos súbditos del Perú estaban de acuerdo en igualarse unos con otros?, ¿qué ocurriría con todos aquellos habitantes del Perú que otrora habían pertenecido a castas consideradas inferiores a criollos y peninsulares?, ¿en qué categoría entraría la población indígena, mayoritaria en el territorio nacional? Como todo lo que el republicanismo trajo al Perú, las respuestas a estas preguntas resultan ambiguas.

Era de esperarse que las constituciones del Perú tuvieran, pues, un título o capítulo dedicado a definir al ciudadano. La primera, la de 1823, definió los requisitos para ser *ciudadano peruano*, los cuales eran muy específicos y limitantes: hombre casado de 25 años con propiedades y profesión útil. Se sumaba a toda esta lista el requisito de saber leer y escribir, aunque se hacía la salvedad de que ello podría aguardar hasta 1840. Es curioso, pero este texto constitucional no se cansa en repetir la «utilidad» de la persona, su valía para acceder a la ciudadanía. Así, quien se dedicara a la agricultura, la minería, la industria y la ciencia o las letras —está así especificado— tenía allanado el camino hacia la ciudadanía. Por el contrario, estaban fuera de ella las mujeres y los marginales (ociosos, deudores, infieles al matrimonio, truhanes y licenciosos). Aminorados,

estos requisitos se encuentran en las siguientes cartas magnas. La de 1828, por ejemplo, señala que son ciudadanos los hombres libres de 20 años, mientras que la de 1839, la «conservadora», retoma algunas restricciones del texto de 1823: ser casado, de 25 años y saber leer y escribir —a excepción de indígenas y mestizos en las zonas rurales—. La de 1867 señaló como requisitos para la ciudadanía ser mayor de 21 años y ser emancipado —es decir, no ser dependiente—.[21]

Como se puede apreciar, la ciudadanía era una cuestión bastante restringida, y esto nada tenía de raro. Así era en las mayorías de países que habían optado por el sistema republicano. Es más: tal como se dio cuenta Demélas (2003), las repúblicas americanas estaban a la vanguardia en la dación de estos derechos frente a una Europa que, tras la arremetida del conservadurismo de la Santa Alianza, había retornado al cauce monárquico. No obstante, la cuestión es averiguar hasta qué punto cuajaron las ideas de ciudadanía en una sociedad que estaba lejos de proclamarse poscolonial.

Una reciente tesis del historiador José Ragas, quien analiza la coyuntura electoral de 1850, aprovecha la oportunidad para adentrarse en el estudio de la ciudadanía y la cultura política del Perú tras su independencia. Él llegó a una interesante conclusión: la ciudadanía fue un concepto que tuvo numerosas interpretaciones y que estuvo en constante mutación y cambio (2003). Añade que, en esas idas y vueltas del concepto, lo tradicional se mezclaba con lo nuevo. En cierta forma, se trataba de una modernidad viciada, extraña, que intentaba introducirse en las antiguas columnas del viejo orden. La conclusión de autor respecto del tema es que

[21] Las constituciones del Perú se pueden consultar en el portal del Congreso de la República del Perú, <http://www.congreso.gob.pe/constitucion.htm>.

> La variedad de concepciones que existían sobre la ciudadanía hizo que su aplicación fuese irregular y terminase dependiendo de los notables locales, quienes podían manipular los registros cívicos donde se inscribían los ciudadanos, conforme a sus intereses. Las consecuencias de esta práctica no se limitan a errores de carácter técnico por parte de los empadronadores, sino que la ambigüedad respecto a quiénes eran los ciudadanos y quiénes conformaban la nación, llevó a serias dificultades en los intentos de incorporar a diversos sectores sociales a lo largo de nuestra historia republicana (2003: 139).

¿República incompleta? ¿República sin ciudadanos? En realidad, sí. Acierta Ragas cuando sostiene que la ambigüedad con la que era interpretada la ciudadanía permitía que los llamados sectores subalternos fueran partícipes de las toma de decisiones en la vida nacional —en elecciones, apoyos a caudillos, motines, etcétera—. Sin embargo, no remarca —o lo hace recién sobre el final del argumento— un hecho fundamental: eran los poderosos aquellos que, en última instancia, se proclamaban ciudadanos; más todavía, eran ellos quienes determinaban para sus propios fines quién de entre todos los llamados «subalternos» podía empaparse, aunque fuera por un momento y para fines mediáticos, de la ciudadanía. De nuevo, se cayó en esa terrible paradoja de la modernización tradicionalista. Asimismo, los etnohistoriadores, anquilosados en el estudio de los siglos xvi y xvii, no han delineado aún los parámetros de la relación entre el concepto de ciudadano y la gran masa indígena. A priori, se puede decir que fue un concepto ajeno para la gran mayoría nacional. Los indígenas del siglo xix eran campesinos iletrados y dependientes, marginados del proyecto nacional. Si una república hubiese de definirse como ciudadana solo por el número de quienes ostentan tal condición, pues en el Perú del xix solo una minoría podría presentar su carta de ciudadanía. Los demás tendrían que seguir viviendo —y de hecho lo hicieron— como súbditos sin rey.

La ficción democrática: Perú, siglo xx

Como Eric Hobsbawn, quien en 1996 catalogó al siglo xx como el más violento de la historia universal, con las salvedades del caso, bien podría decirse que el siglo xx peruano no solo fue el más violento de la historia desde el siglo xviii, sino también el más autoritario. El más violento, porque las muertes que el fracaso democrático generó podrían superar las cien mil personas —calcúlense los muertos producto de la explotación cauchera en la selva, de los conflictos sociales y políticos de la década de 1930, de la dictadura de la década de 1950 y de la violencia terrorista de las décadas de 1980 y 1990—; el más autoritario, porque los pocos proyectos democráticos que se consolidaron en la centuria se estrellaron contra una realidad que aún no había superado su herencia colonial.[22]

El siglo xix se asumió como la época de la anarquía y el desorden, no menos que de la guerra fraticida o internacional, y de ahí que se entendiese que la llamada *utopía republicana* no alcanzara su concreción. No ocurrió lo mismo con el Perú del siglo xx, que fue testigo de procesos trascendentes en el mundo que le hicieron ver la gran diferencia entre el totalitarismo y la democracia: dos guerras mundiales, fascismos, nacionalismos, una revolución comunista, una prolongada Guerra Fría, la vanguardia, la filosofía de la postguerra, el nuevo criticismo, el reforzamiento de las izquierdas; empero, ninguno de esos procesos que en otras latitudes produjeron cambios inmediatos surtieron efecto en el Perú. Pareciera como si esta parte del mundo estuviera al margen, en la frontera del escenario internacional.

---

[22] Se calcula que la gran rebelión de Túpac Amaru produjo una cantidad de muertos cercana a las cien mil personas. Sin embargo, debe considerarse que dicha cifra se aplica a buena parte del continente sudamericano y que un gran porcentaje de las muertes se debió al escaso desarrollo de la medicina bélica. Era común que un herido en combate muriera a los pocos días a causa de infecciones o heridas mal curadas.

Al siglo xx peruano también se lo puede denominar *el tiempo de los populismos*. El populismo es tal vez una de las formas más nocivas de autoritarismo, pues como estrategia política busca eliminar los intermediarios entre el que gobierna y el pueblo. Al obviarse a los representantes de ese pueblo, el gobernante puede hacer uso de políticas patrimoniales y paternalistas en aras de ganar el apoyo popular y una legitimación que, muy probablemente, esté al margen de los cánones institucionales. Recientemente, el historiador mexicano Enrique Krauze, en un sesudo artículo (2005), definió una especie de decálogo del populismo en América Latina en el que muchos de los preceptos ahí sustentados se pueden trasladar al Perú sin problemas. El populismo —siguiendo a Krauze— tiene como cara visible a un líder carismático que, para el caso peruano, es el legatario del caudillo decimonónico, aquel que utiliza la demagogia para ganarse el apoyo del pueblo al tiempo que para volverse su intérprete. De la misma manera, el gobernante populista no tiene reparos en gastar los fondos públicos en aras de sostener su Estado patrimonial-clientelar. Al ser dueño del Estado, puede azuzar el odio entre las clases o las facciones sociales, y así dividir para reinar. Pero tal vez lo más nocivo del populismo es su desprecio por el orden legal, el cual socava a la democracia liberal. Regímenes populistas en el Perú que han cumplido con algunos estos requisitos —si no con todos— fueron los de Benavides, Odría, Velasco, Alan García —en diversos puntos, vale decir— y Fujimori.

Al trazar la historia del autoritarismo durante el siglo xx, sería muy fácil enfocarse solo en las dictaduras que sometieron este país a su férreo poder. Evidentemente, una dictadura es el autoritarismo llevado a su máxima expresión. Ahí están los gobiernos militares de Sánchez Cerro, de Benavides y de Odría para dar prueba de ello. Fueron gobiernos aplastantes, en los que se persiguió a opositores y se torturó y mató gente en aras de salvaguardar lo que en aquel entonces se entendía como el orden social. De nuevo, como en el siglo xix, las palabras de Lorenzo

de Vidaurre seguían vigentes: por el orden, a veces es preciso que callen las leyes.[23] Y lo más paradójico de esta situación es que esos gobiernos fueron sostenidos por una civilidad conservadora y recelosa de que se produjeran cambios sociales que pudieran perjudicar, de una u otra manera, su preeminencia social. Aquellos militares fueron conocidos como los cancerberos de la oligarquía, grupo que siempre apostó por mantener el *statu quo* o por buscar el desarrollo de una manera tan tibia que solo parecía beneficiarlos a ellos.

Claro: el orden, no menos que el progreso material del país, se alcanzó por la fuerza. Una vez más, la noción aplicada a la decimonónica centuria cobraba vigencia. El progreso era solo aparente; la modernidad discurría por el cauce de la tradición más arcaica. Muchos peruanos aún admiran las obras públicas de Manuel A. Odría. Y es que sí, fueron muchas y muy memorables, pero ¿acaso alguien —salvo algún aventurado historiador o cronista— recuerda que, durante ocho años, los opositores del régimen fueron perseguidos, exiliados, encarcelados y hasta asesinados?, ¿que la corrupción campeó de una forma no menos que descarada? Pues no. Y ni qué decir de Oscar R. Benavides. Gobernó dos veces el país, fue mariscal y héroe de guerra, y su gobierno fue catalogado de *próspero* por el progreso material que alcanzó. Al margen de ello, igual fue una dictadura que anuló el triunfo de Luis Antonio Eguiguren en las elecciones de 1936, solo porque con él los apristas iban a llegar indirectamente al poder.

Otros, más apegados a los entramados jurídicos, dirán que aquellos militares, después de perpetrar sus golpes de Estado, se vieron legitimados mediante elecciones. Es verdad: eso ocurrió con Sánchez Cerro y Odría, pero de todos modos sus orígenes en el poder fueron muy poco legales. El primero ganó las elecciones de 1931 por cargar la aureola del hombre fuerte, único valiente que se atrevió a desalojar de Palacio de

[23] En los siguientes parágrafos se analizará con más detalle el contenido de esta frase.

Gobierno al dictador Leguía. Ganó legítimamente, pero luego sus acciones autoritarias lo deslegitimaron a medida que el espiral de violencia —que puso al país al borde de una guerra civil— aumentaba día a día. El segundo también pasó por los trances de las urnas, solo que la tuvo más fácil: mandó exiliar a su único opositor, el general Montagne, y así quedó él como único candidato. Fueron presidentes constitucionales, pero bebieron del autoritarismo primero y de la dictadura después.

La otra dictadura militar del siglo fue bastante peculiar. Se trata del Gobierno Revolucionario de las Fuerzas Armadas, que gobernó el país entre 1968 y 1980 en una rara mezcla de socialismo izquierdista con capitalismo. Y lo de *revolucionario* no le queda chico: aquella dictadura demolió las bases del Estado oligárquico peruano predominante desde 1895. Tal es un hecho fáctico. Los militares que hasta 1962 habían sido los celadores de los intereses de la derecha ahora defendían la revolución social. Todavía no se ha aquilatado en su real dimensión el impacto que tuvo el ascenso al poder de esta cúpula militar politizada. Y es que en aquel entonces todos esperaban tres posibilidades: la primera, que el Apra, asumiendo eventualmente el poder, llevara a cabo las reformas estructurales que el país necesitaba. Dicha posibilidad se anuló a partir de 1956, cuando el partido de Haya de la Torre pactó con la derecha peruana, en una jugada política ante la que aún no se ha encontrado explicaciones satisfactorias. El líder del Apra, en las postrimerías de su vida, llegó a decir que tal pacto se hizo por imperiosa necesidad para que el partido pudiera seguir funcionando dentro de la legalidad, solo que —y he ahí la confesión— se sobrevaloró el poder de la oligarquía peruana.

La segunda de dichas posibilidades era que una revolución de izquierda triunfara en el país y llevara a cabo un proyecto revolucionario peruano, más o menos parecido al cubano. No obstante, la izquierda peruana nunca resultó ser una efectiva alternativa por lo poco cohesionada que era, lo mismo que por su poco convencimiento ideológico. Hubo

varias guerrillas, sobre todo durante la década de 1960, y muchas de ellas salían de una facción del Apra que se había declarado rebelde al pacto con los oligarcas, pero estas fueron aplastadas en su mayoría. Y la tercera posibilidad —más ingenua, por cierto— era que, a través del sistema democrático, se implementara la urgente transformación del país. Eso implicaba una serie de cuestiones y actores, entre ellos, la existencia de políticos modernos que se dieran cuenta de que se vivía en un país «feudaloide», así como que la oligarquía estuviera dispuesta a ceder al cambio y un plan visionario que contemplase dicho cambio de forma gradual. Ni los gobiernos de José Luis Bustamante y Rivero ni el primero de Fernando Belaúnde dieron pie a tal transformación. Así, lo que debió haber hecho el Apra a través de una revolución en la década de 1930 lo tuvo que hacer la dictadura militar en 1968. De nuevo, el desfase histórico prevaleció en el devenir del Perú.

Nadie puede negar que los cambios que el Gobierno Revolucionario de las Fuerzas Armadas llevó a cabo fueran necesarios. Era insostenible que la tierra productiva del Perú estuviera en manos de algunas cuantas familias adineradas. El *slogan* fue «la tierra para el que la trabaje». De un momento a otro, se llevó a cabo la Reforma Agraria, casi sin resistencia por parte de los poderosos. El Estado inició desde el primer día una política nacionalista —no debe olvidarse que el Ejército, en un acto simbólico, tomó el *casi enclave* estadounidense de Talara a los seis días del golpe— que buscó reivindicar a los peruanos que durante años estuvieron realmente marginados. Se quiera o no, el Perú de fines del siglo xx e inicios del nuevo milenio nació en aquellos días. Por primera vez, los rostros peruanos se encontraron los unos con los otros. El país ya no era solamente aquel que representaban algunas viñetas y fotos de revistas limeñas en las que aparecían *luaus* hawaianos organizados por los ricos en el club *Waikiki*, o las andanzas del *bon vivat* de Mariano Prado, o las bodas suntuosas de las niñas más *nice* de la ciudad, o el de

los muchachitos de corbatita michi que iban al colegio *Markham*: el Perú se mostró, tal vez más que nunca, en todas sus complejidades.

Muchos intelectuales salidos de las canteras de la izquierda se plegaron inmediatamente a la dictadura militar —otra paradoja peruana— y fueron los ideólogos del régimen y hasta sus escribas. Y es que buena parte de esa *intelligentsia* creía que ahí estaba en verdad la revolución. O bien sus integrantes quisieron creer eso para no ver el hecho de que, revolucionario o no, el proceso cayó en el autoritarismo más clásico. Ahora, buena parte de aquella intelectualidad se ha aburguesado y, olvidando sus raíces ideológicas, defiende a capa y espada la democracia liberal que antaño denominó *burguesa* y *decadente*. Ojalá hubiera sido, por lo menos, *burguesa*.

El gobierno militar emprendió una política estatista que lo llevó a controlar los hidrocarburos, la pesca, la minería y la agricultura. Se sostuvo que el país era de todos y no de unos cuantos. No obstante, esto pronto llegó a su límite y la dictadura mostró su verdadero rostro. Se expropiaron los medios de comunicación: la revista *Oiga*, que había sido una denodada defensora del régimen, cayó en manos de los militares. No tardaron en hacerse presentes los exilios para los opositores. Hacia 1975, la situación rebalsó y Lima fue testigo de una revuelta que tuvo como pretexto una huelga de la policía. La cúpula militar entendió el mensaje, removió a Velasco —eufemismo para otro golpe de Estado— y se inició la segunda fase de la revolución, esta vez al mando de Francisco Morales Bermúdez. Más que una continuación del proceso velasquista, no es exagerado decir que la segunda fase fue una *contrarrevolución*, pues el gobierno desmontó paulatinamente las bases socialistas del régimen para alinearse con la derecha.

Esa nueva alineación debía terminar de nuevo en democracia. Debía ser así tras doce años de dictadura militar con reformas estructurales que, así como cambiaron la faz del país a nivel político y social, dejaron hondos

abismos que no pudieron ser acortados y que permitieron el estallido de una violencia sin precedentes en el Perú. Convocada una Asamblea Constituyente, esta promulgó una nueva Constitución que se mostraba moderna en varios aspectos. Tal vez el más importante fue este: tras ciento sesenta años de vida republicana, se proclamó que bastaba ser peruano(a) y mayor de 18 años para ser ciudadano. Ya no era necesario ser hombre, saber leer y escribir y tener dinero. Ahora se entendía, por fin, que todos los peruanos eran *iguales*.

Pero el desfase histórico volvió a jugarle una mala pasada al país. El mismo día en que los peruanos escogieron un presidente para su actualizada democracia, Sendero Luminoso inició su lucha armada. Lo hizo porque el gobierno militar no pudo concretar sus fines revolucionarios: sus fallas dejaron resquicios a través de los cuales entró la violencia. No fue cualquier tipo de violencia, pues pretendía ser una revolución comunista similar a la ocurrida en China durante la década de 1940, con el nefasto componente agregado de la revolución cultural que el mismo Mao llevó a cabo en su país veinte años después. La nueva democracia se vio, pues, devorada por este fenómeno. Y es que o no supo cómo o no se atrevió a combatirlo. Para agravar el panorama, en 1984 el Movimiento Revolucionario Túpac Amaru (MRTA) inició su accionar terrorista. A diferencia de Sendero, el MRTA se auto proclamaba una guerrilla al estilo de la cubano-castrista. La endeble democracia era atacada desde dos frentes y este fue un reto que no pudo superar durante los siguientes diez años. Por aquel entonces, nadie imaginó que el número de muertos de esta guerra civil alcanzaría la cifra de casi setenta mil muertos (CVR 2004).

Guerra, debacle económica, enfermedades, desempleo, pobreza extrema, corrupción: el cuadro parece extraído del Antiguo Testamento. Para 1990, se había demostrado con creces que la democracia había vuelto a fallar como proyecto y esto quedó constatado en las elecciones presidenciales de aquel año. Partidos políticos como el Apra, el Fredemo —que unía

a Acción Popular, el Partido Popular Cristiano y el Movimiento Libertad— y la Izquierda Unida habían perdido la credibilidad de los electores. Se trató de la peor crisis de cultura política. Así, los votantes —en un grito desesperado que no fue aquilatado en su momento por la clase política— escogieron a un desconocido absoluto: Alberto Fujimori.

Buena parte del Perú se sintió identificado con él. Era *nisei* y, por lo tanto, objeto de la discriminación, el racismo o el prejuicio del que es víctima buena parte de la población del país. La identificación fue inmediata. Pero también el candidato demostró que, a pesar de los obstáculos que sus orígenes le habían traído —su familia hubo de soportar los asedios antinipones de Benavides y Prado—, también era un hombre exitoso: había logrado educarse bien, se había titulado de ingeniero, había seguido un postgrado en Bélgica y alcanzado el rectorado de la Universidad Agraria. También había hecho fortuna —y en ello tuvo mucho que ver el empeño de su esposa, Susana Higushi— dedicándose a negocios inmobiliarios y de educación preuniversitaria. Tenía todo para pasar de candidato desconocido a carismático y de ahí a ganador. Su partido —improvisado, por cierto, y sin plan de gobierno— reunió a otro grupo marginado de la vida nacional: los evangélicos. Su *slogan* era simple, pero tal vez uno de los más eficientes de toda la historia: «honradez, tecnología y trabajo». Esto era justo lo que la gente quería y así ganó. Fue un riesgo; como se señaló, un grito desesperado. En esencia, fue la última carta de la gente frente a políticos que habían fracasado una y otra vez.

No obstante, nadie imaginó que el autoritarismo estaba a punto de mostrar su rostro una vez más; de hecho, su germen fue sembrado una semana después de la elección presidencial de Alberto Fujimori. Desde hacía un par de años, el Ejército tenía elaborado un plan que contemplaba la «salvación» del país, principalmente del terrorismo y de la crisis económica. Como es sabido, estaba planeado un golpe de Estado para los últimos días del gobierno de Alan García; sin embargo, se decidió

aguardar los resultados electorales. Algunas versiones sostienen que la cúpula militar absorbió inmediatamente a Fujimori para mostrarle el plan y la verdadera situación del país. El mensaje, al parecer, fue tácito: o Fujimori avalaba lo que el Ejército ya tenía planeado o se iba a prescindir de él. El nuevo presidente, hombre totalmente pragmático, entendió que el plan de los militares no solo era coherente, sino necesario.

En ese instante comenzó otra escena clásica de la política peruana: la discusión a puertas cerradas entre los que detentan el poder, instancia en la que el «sinceramiento» criollo desplaza a la discusión legal, la informalidad al apego de la normas, y en donde la frontera entre la ley y lo ilegal se vuelve tenue. También apareció un afán por salvar al país y por cumplir el deber, aunque no necesariamente siguiendo los parámetros institucionales —esta fue y es la esencia del caudillismo—, y Fujimori se amoldó perfectamente a eso.

El plan era sólido y muy bien planteado: el orden social debía ser alcanzado a cualquier precio —de nuevo, la voz de Manuel Lorenzo de Vidaurre—. Se necesitaban dos años de democracia para reinsertar al país en el plano financiero internacional, para ganar apoyo de países poderosos —principalmente de Estados Unidos y Japón— y para aplicar un programa liberal en economía a costa de mucho sacrificio. A continuación seguía la parte más difícil: deshacerse del Congreso para que el Poder Ejecutivo gobernara solo y así —junto con el Ejército— asestar el golpe final a la subversión terrorista. La forma de gobierno debía ser autoritaria, pero sin llegar a los límites de una dictadura que hiciera que el mundo le diese la espalda al país. Asimismo, las propuestas de contingencia que los servicios de inteligencia ya habían elaborado —por aquel entonces Vladimiro Montesinos se estaba transformando en el hombre fuerte del régimen— aseguraban que la población iba a respaldar al gobierno: no solo se trataba de gente del común, sino también de prestigiosos intelectuales no menos que hábiles políticos. Todo parecía indicar que el plan iba a ser un éxito.

Y así, desde 1992, la democracia volvió a ceder su lugar a aquello que el politólogo alemán de la década de 1920, Carl Schmitt, denominó el *decisionismo*: lo opuesto al pensamiento normativista, un fenómeno según el cual «en circunstancia críticas, la realización del derecho depende de una decisión política vacía de contenido normativo» (Negretto 1994: 63). De tal manera, valores y normas son interpretados y decididos por quienes detentan el poder. Fue justamente lo que ocurrió bajo el gobierno *de facto* de Alberto Fujimori, que fue avalado por buena parte de la población. Y ello nada tiene de raro: el orden y la autoridad son muy apreciados por la gran mayoría de peruanos —esta es la tesis principal del presente libro— y, como aún no ha calado en la mentalidad colectiva peruana que la democracia se basa en el cumplimiento de la ley, aquellos gobiernos que imponen el orden y salvan la economía son muy bien recibidos.[24]

En 1993 se produjo la ambigua legitimación del régimen con la aprobación de una constitución por parte de una asamblea que, aunque elegida democráticamente, era adicta al Poder Ejecutivo. Permitida la reelección inmediata, Fujimori se alistó para presentarse a las elecciones de 1995. Su triunfo era seguro: la población lo apoyaba y el candidato contrario, Javier Pérez de Cuellar, presentaba únicamente credenciales democráticas que para la gran mayoría resultaban vacías de contenido. Como nunca, los peruanos —consiente o inconscientemente— apoyaron la cultura autoritaria de forma más libre y espontánea —una paradoja más—.

Los resultados positivos del fujimorato son innegables: estabilidad económica, derrota del terrorismo y obras públicas. Así, el apoyo de la gente

---

[24] El informe «La democracia en América Latina» del Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo revela que, hacia el año 2002, 54.7% de los ciudadanos latinoamericanos «preferiría un régimen autoritario a uno democrático, si le resolviera sus problemas económicos». Para el 2004, las cifras se mantenían casi sin variación. Véanse al respecto el diario *La República* [Lima] del 21 de abril de 2004, así como la siguiente página web: <http://www.pnud.org.co/democracia/democracia.htm>.

estuvo garantizado. Pero ¿qué ocurrió en el entorno de todos aquellos que —fuera del gobierno— ostentaban poder y podían hacer frente a un régimen que a todas luces no era democrático? Pues nada hicieron al respecto; más bien, permitieron que el régimen se afianzara y continuara su marcha. ¿Y por qué ocurrió esto? Porque a la estrategia pragmática, decisionista y efectiva llevada a cabo por el gobierno se sumó una de tintes antiguorregimentales que tenía un objetivo muy claro: consolidar un Estado patrimonial. Más que *obligar* y *someter* a los poderosos del país, sencillamente los *compró*. Empresarios, militares, políticos de oposición, los principales dueños de canales de televisión, periodistas y artistas pasaban por los salones del Servicio de Inteligencia Nacional (SIN) para recibir dinero en efectivo y, así, vender su apoyo y sostén al fujimorismo. Por ello, el régimen no necesitó devenir en dictadura: le bastó con recoger la tradición autoritaria del país y expresarla en vulgar patrimonialismo. Como en el siglo XIX, cuando el dinero derivaba de las heces de aves guaneras, en las postrimerías del XX la riqueza con las que se pagó a la clientela gubernamental provino de las privatizaciones. Solo así el régimen pudo durar diez años.

Pero todo tiene un límite. Los peruanos de aquel entonces podían permitir el socavo de las instituciones democráticas a cambio de tranquilidad social, política y económica. Podían prescindir de su Congreso —al cual nunca habían sido tan afectos— y aceptar que varios opositores fueran silenciados u hostigados, no menos que violaciones a los derechos humanos si ello permitía terminar de una vez por todas con la amenaza senderista —sí, los sentimientos de venganza a veces mueven las acciones de los peruanos—. Sin embargo, jamás toleraron —ni tolerarán— el robo de su dinero, de aquello que, según entienden, les pertenece. De nuevo, la ambigüedad: se puede tolerar la corrupción del orden constitucional —que cierren el Congreso, que compren el Poder Judicial, que el presidente se transforme casi en un monarca—, pero no se tolera la corrupción en su faceta más vulgar y menos elaborada: el robo de los tesoros públicos.

Cuando la ciudadanía se dio cuenta de que Montesinos repartía el Estado entre serviles y que él mismo se apoderaba de cientos de millones de dólares —aún falta demostrar la responsabilidad penal de Fujimori en todo esto— mientras otros sobrevivían el día con solo algunos soles en el bolsillo, el régimen cayó de la forma más ignominiosa.

Es verdad: cayó un régimen autoritario, pero no cayó víctima de una oposición democrática, sino por su vulgar carácter de ratero de poca monta.[25] Y eso debe llamar a la preocupación. Tras las remecida, los peruanos recibieron el nuevo milenio con un régimen democrático cuyos valores aún no son tomados en cuenta por buena parte del Perú, y esta no dudará en retomar el camino del autoritarismo cuando note que sus profundos problemas todavía no encuentran solución. Por ahora, la búsqueda del rey ha quedado en suspenso.

---

[25] La llamada *Marcha de los cuatro suyos*, a pesar de su carga simbólica, no logró impedir que Fujimori asumiera la presidencia por tercera vez. El régimen solo cayó tras la proyección del video Kouri-Montesinos, el 14 de septiembre de 2000, que «destapó» el escándalo de corrupción de dicho régimen. A partir de entonces, el fujimorismo tuvo sus días contados.

5. El autoritarismo

El absolutismo presidencial

Si el autoritarismo en el Perú ha encontrado campo fértil, se debe en buena medida al absolutismo presidencial. En este punto no debe confundirse *absolutismo presidencial* con *régimen dictatorial*. El segundo es, como se sabe, un régimen *de facto*, cuyo origen espurio y basado en la fuerza lo vuelve ilegítimo. El primero, por su parte —y para el caso peruano—, está sustentado en la propia legislación. En otras palabras, en el Perú, la historia jurídica republicana ha fomentado siempre una figura presidencial fuerte, con mucho poder, casi omnímoda. Tal circunstancia llevó a decir a Víctor Andrés Belaúnde, en un célebre discurso que brindó en la Universidad de San Marcos, en 1914, que «el presidente de la República es un virrey sin Monarca, sin Consejo de Indias, sin oidores y sin juicio de residencia» (1940: 27). Pero la afirmación de Belaúnde se quedó corta: ningún virrey del Perú tuvo tanto poder como los presidentes peruanos contemporáneos.[26]

[26] Lo mismo afirmó Octavio Paz sobre el presidente de México en su libro *Sor Juana Inés de la Cruz o las trampas de la fe* (1992: 41).

Parece hasta ilógico que se diga que, dentro de la legalidad, el primer mandatario tiene inmensas potestades. ¿Qué ocurre, entonces, con el equilibrio de poderes que debía existir entre el Ejecutivo, el Legislativo y el Judicial? ¿Dónde quedaron el sopeso, la autorregulación? Lo más irónico del absolutismo presidencial es que este se nutre de un sistema ambiguo, cuyo principal talón de Aquiles estuvo, desde 1821, en su hibridismo. Los republicanos peruanos del auroral Estado no encontraron mejor solución que llenar el vacío dejado por la monarquía extrapolando sistemas jurídicos y planteamientos legales foráneos que provenían principalmente de Estados Unidos, Francia, Inglaterra y Alemania; sobre ellos fundaron un andamiaje que recogía, supuestamente, lo bueno de todos aquellos códigos sin tomar en cuenta qué tan prácticos o no eran para la realidad del Perú.

Desde un inicio, el modelo presidencial a seguir fue el de los Estados Unidos, que auspiciaba la figura de un mandatario fuerte. Así, el presidente reunió en su sola persona —a diferencia de lo que ocurría en los regímenes parlamentarios— la jefatura del gobierno y del Estado (Cavero 2005). Además, se estipuló que fuera el pueblo —a través de elección indirecta o directa, dependiendo de la coyuntura histórica peruana— y no el Congreso quien lo escogiese. Quien revise las doce constituciones que ha tenido el Perú verá cómo el Poder Ejecutivo se ha fortalecido a lo largo de su historia.

La Constitución de 1823 determinaba una figura presidencial equilibrada, pero ya presentaba el germen absolutista que más tarde se afianzaría en los siguientes textos legales. El gobernante lo era por espacio de cuatro años sin posibilidad de reelegirse, con potestad para promulgar leyes y otorgar los oficios más importantes, no menos que los puestos militares. Por otro lado, se lo nombraba Jefe Supremo de las Fuerzas Armadas —cosa rara si se considera que en lo fáctico aún no había un Ejército

profesional— y celador de la recta administración de justicia.[27] El texto de 1826 tiene un espíritu totalmente antagónico: es la Constitución Vitalicia de Bolívar, que en el ocaso de su carrera política en el Perú comprendió que este país necesitaba orden y que el orden no se podía conseguir con preceptos liberales ni mucho menos democráticos. De tal manera, aquella carta magna proclamaba un presidente vitalicio (Bolívar) que se hacía de casi todo el control de la Fuerza Armada, no menos que del Congreso, el cual se conformaba en función de su adicción al Poder Ejecutivo. [28] El proyecto bolivariano no encontró eco y fracasó.

Las siguientes constituciones regresaron al espíritu de la primera, aunque paulatinamente transformaron al jefe del Estado en un individuo inimputable, por lo menos durante su mandato, salvo que incurriese en infracciones tan graves como la traición a la patria. La Constitución de 1839 —la «de Huancayo»— sí es una constitución autoritaria que, surgida en un contexto de desorden y caos político, pretendió poner remedio a la anarquía. En ella, la figura del presidente adquirió su matiz absolutista pleno: gobernaba seis años —aunque sin posibilidad de reelección—, podía suspender jueces y dar decretos para hacer cumplir las leyes —obsérvese que tal ambigüedad, justamente, otorga a posiciones autoritarias su margen de acción—. Al mismo tiempo, concedía al mandatario un gran control sobre el estamento militar.[29]

Los textos de 1856 y 1860 recogen el mismo espíritu de las anteriores, solo que el último redujo el mandato presidencial a cuatro años. Luego viene la carta de 1867, en la que se determinó similares atribuciones al

---

[27] «Constitución política de la República Peruana, 1823». En *Portal del Congreso de la República del Perú*. <http://www.congreso.gob.pe/constitucion.htm>.

[28] «Constitución política de 1826». En *Portal del Congreso de la República del Perú*. <http://www.congreso.gob.pe/constitucion.htm>.

[29] «Constitución de la República Peruana (1839)». En *Portal del Congreso de la República del Perú*. <http://www.congreso.gob.pe/constitucion.htm>.

presidente de la República, se aumentó en un año el tiempo de mandato y se eliminó la figura del vicepresidente.[30] Con la Constitución de 1860, el Perú ingresó al siglo xx, y fue recién durante el Oncenio leguiista que se promulgó una nueva carta magna. Se trata de la de 1920, que previó la no reelección presidencial. Sus creadores la presentaron en los debates parlamentarios como un instrumento legal de avanzada y hasta un político adicto al gobierno de Leguía llegó a decir que con ese texto el absolutismo presidencial tenía sus días contados:

> Las reformas constitucionales que acaba de aprobar la República en medio de un entusiasmo creador, están inspiradas en el noble empeño de reemplazar el artificio con la verdad, el nombre con la cosa, el régimen personal, inseparable de la intriga y de la violencia, condenado al extravío y al error, por un régimen de opinión y de justicia, que temen los espíritus vulgares o cortesanos, pero que es el único que puede tolerar un pueblo libre (Cornejo 1919: 3).

Añadió ese personaje en aquella oportunidad que «la transformación del Virrey en Presidente de la República dejó vivo el mismo gobierno personal que es la negación de la democracia» (Cornejo 1919: 3). Las palabras de este hombre fuerte del leguiismo pertenecían solamente a su excelente retórica. El mismo inicio del gobierno de Augusto B. Leguía tuvo un origen no menos que discutible, pues tomó el poder por la fuerza en 1919 ante el temor de que su victoria electoral fuera anulada por un «manotazo de ahogado» de la decadente República Aristocrática, y se las ingenió para aumentar el periodo presidencial a cinco años.

Pero el cambio no quedó ahí. Tal vez la transformación más importante fue la anulación de la renovación por tercios del Parlamento, lo que hizo que, desde aquel momento, el presidente de la República fuese elegido junto con diputados y senadores. Esa especial innovación afianzó, pues,

[30] «Constitución política del Perú (1867)». En *Portal del Congreso de la República del Perú*. <http://www.congreso.gob.pe/constitucion.htm>.

el absolutismo presidencial, ya que permitió que un candidato ganase las elecciones con una mayoría parlamentaria casi asegurada. Controlado el Congreso por el Ejecutivo, el presidente quedó con más poderes que un monarca. Y fue lo que ocurrió bajo el gobierno de Leguía, pues solo eso permitió que pudiera pedir al Legislativo —leguiista en su mayoría— sendas reformas constitucionales para reelegirse otras dos veces. De tal manera, su gobierno alcanzó a durar once años (1919-1930); fue el más largo de toda la historia republicana del país.

Estirar el absolutismo legal al régimen dictatorial le costó a Leguía su derrocamiento en 1930. Una junta militar gobernó el país hasta que Luis M. Sánchez Cerro, el caudillo que derrocó al dictador, fue elegido presidente de la República. Para sepultar de una vez por todas al leguiismo, fue necesaria una nueva Constitución, y así vio la luz la de 1933. En ella se señalaba que el presidente de la República era el jefe del Estado y que personificaba a la Nación; además, prohibía la reelección presidencial inmediata y ordenaba que este artículo no se modificase ni derogase, bajo pena de perder la función o el cargo público quien lo sugiera o propicie. Por último, estipulaba que el presidente pasara a ocupar un puesto en el Senado tras concluir su periodo gubernamental.[31] El tiempo de gobierno estipulado era de cinco años, y los poderes y prerrogativas presidenciales recogieron, en esencia, las de los anteriores textos constitucionales.

Los cambios en el mundo y el inminente fin del Gobierno Revolucionario de las Fuerzas Armadas, hacia 1978, auspiciaron un nuevo contexto para la elaboración de una nueva carta magna, promulgada al año siguiente. Es de sorprender que la Constitución de 1979 no cambiara sustancialmente el absolutismo presidencial, sino que por el contrario lo afianzara y —hasta podría decirse—lo aumentara. En ella se estipulaban más

---

[31] En *Portal del Congreso de la República del Perú*. <http://www.congreso.gob.pe/constitucion.htm>.

funciones para el presidente, lo mismo que facultades extraordinarias para dar decretos de urgencia con rango de ley. Tal vez lo más notorio fue que, en caso de controversia seria, al presidente se le permitía disolver la Cámara de Diputados, aunque no eliminar la de Senadores. Como se entiende en esta historia hasta ahora, si el Congreso cuenta con una mayoría parlamentaria adicta al presidente, su funcionamiento resulta, en esencia, nominal. De tal modo, casi podría afirmarse que la palabra del presidente *es* la ley.

Pero donde el absolutismo presidencial encontró su plena realización fue en la Constitución de 1993. Hija del golpe de Estado de 1992, esta persiguió dos propósitos: primero, modernizar y/o actualizar la Constitución de 1979, que, valgan verdades, se hallaba desfasada ante los vertiginosos cambios —principalmente en materia económica— producidos desde la década de 1980; segundo, perpetuar el gobierno autoritario de Alberto Fujimori al darle inmensos poderes. Fue Valentín Paniagua, a la sazón prestigioso jurista, quien llamó la atención sobre este último punto. Para comenzar, señaló que un Congreso unicameral —sancionado por la carta del 93— solo robustecería en exceso la figura del presidente (Paniagua 1993). Claro, si contaba con una mayoría adicta en dicha cámara, el dominio presidencial del país sería total. Pero también —y aquí estaba lo más grave— el presidente podría disolver el Congreso en virtud de discrepancia insalvable y/o si este vetaba tres consejos de ministros.

A la par, el absolutismo presidencial absorbió ciertas prerrogativas del Ejecutivo: dictaría decretos en materia económica, sería árbitro e instancia final de la legislación del país y emitiría decretos de urgencia. Y, claro, lo más controversial fue la introducción —o el retome, más bien— de la figura de la reelección presidencial inmediata, disposición que tenía nombre propio: Alberto Fujimori. De la misma manera, se determinó que el Primer Ministro debía ser un ministro sin cartera, lo que lo convirtió en mero vocero del presidente. Para darle más realce y legitimidad, este

texto, ya aprobado por el Congreso Constituyente Democrático —nacido de las elecciones generales luego del interregno golpista de 1992—, fue sometido a referéndum aprovechando la gran popularidad de Fujimori en aquel momento. Así, esta Constitución fue sancionada y rige hasta hoy día, con la salvedad de la anulación del artículo de la reelección inmediata tras la caída del régimen en el año 2000.

Hasta aquí se puede percibir cómo el marco jurídico peruano de la República auspició siempre a un presidente con excesivo poder y que tal situación fue *in crescendo* a lo largo del tiempo. La pregunta más compleja ahora es la siguiente: ¿qué ocurre cuando aquella realidad legal se coteja con la realidad empírica? Pues es como si se abriera una caja de Pandora. Aunque depende de la coyuntura histórica, en casi toda situación la figura presidencial sale fortalecida, y ello allana el camino al autoritarismo, que es el preámbulo de la dictadura.

Si el absolutismo presidencial —sancionado por la ley— se mezcla con el caudillismo o el populismo, la democracia debe darse por perdida. Ocurrió así con el caudillismo militar del siglo XIX, cuando los presidentes se sucedían uno al otro a través de golpes de Estado, por lo que el absolutismo presidencial quedó en suspenso para dar paso a la dictadura. Cada caudillo tenía su clientela política, su ejército particular, sus ideólogos, sus financistas, y estos los hacía señores absolutos, casi reyezuelos medievales, cada uno en pugna con el otro por alcanzar el sillón presidencial. Y si gobernaban constitucionalmente —las pocas veces que lo hacían—, la propia legislación les daba amplísimos poderes. Piénsese, por ejemplo, en el caso de Agustín Gamarra cuando era presidente en 1832 y cometió una serie de infracciones a la Constitución de 1828, como la imposición de gravámenes sin autorización del Congreso, el freno a la libre asociación de las juntas departamentales, la persecución, la deportación o el asesinato de opositores, entre otros abusos.

Los abusos de Gamarra solo tuvieron la oposición de un valiente legislador: Francisco de Paula González-Vigil. El 8 de noviembre de 1832, pronunció un discurso —después intitulado «Yo acuso»— en el que trató de hacer prevalecer la Constitución por sobre los abusos del presidente:

> Los peruanos no son vasallos de un rey cuyas ordenes se ejecutan sin réplica, y cuyos disgustos hacen temblar: somos ya ciudadanos de un pueblo libre, y nosotros particularmente, representantes de ese pueblo; somos el primer poder y nuestras resoluciones se cumplen, mandamos que vengan los ministros y los ministros vienen; decretamos que el presidente de la república mande ejecutar alguna cosa y el presidente así lo hace o debe hacerlo: y nosotros, los individuos de esta cámara tenemos por la constitución el especial encargo de atisbar la conducta del ejecutivo, en cierta clases de materias y somos los principales celadores de la inviolabilidad de nuestra carta (González-Vigil 1988 [1832]).

Como era de esperarse, la acusación constitucional no prosperó. Había prevalecido el uso de la fuerza por parte del Ejecutivo para preservar el orden. Meses antes de aquel discurso, Manuel Lorenzo de Vidaurre, ministro de Gobierno de Gamarra, anticipaba casi textualmente tal circunstancia: «Ha de reinar el orden —sostuvo—. Si fuera preciso, callarán por un momento las leyes para mantener las leyes» (Basadre 2005 tomo II: 47). Y aquella fue la constante durante el siglo XIX.

La república oligárquica de inicios del siglo XX supo armonizar muy bien el paternalismo con el absolutismo presidencial. Los congresos de aquella época no fueron sino instrumentos del Partido Civil, pues aglutinaban a todos estos políticos premodernos que veían al Perú como una gran casa familiar. Tal cual se ha visto, el cambio substancial llegó recién con el leguiismo, aunque lo único que hizo fue «modernizar» —más bien, «poner al día»— la noción absolutista del poder presidencial. Ahora, una pregunta pertinente sería, ¿qué ocurre con un presidente *per se* absoluto cuando está frente a un parlamento en el que no tiene mayoría?

Esto último ocurrió varias veces durante el siglo xx. Con ello se atenuó el conflicto generado por una reforma del Oncenio, aquella que permitió la elección de presidente y congresistas al mismo tiempo. Por ejemplo, José Luis Bustamente y Rivero, al poco tiempo de asumida su presidencia en 1945, perdió el control del parlamento en virtud de que el Apra, partido que en un primer momento apoyó su candidatura, decidió pasarse a la oposición. De aquel modo, toda iniciativa del Ejecutivo era frenada por un parlamento de abrumadora mayoría aprista. Se trató de un caso excepcional: el absolutismo presidencial fue absorbido por un Poder Legislativo mucho más *poderoso*. Tales disputas fueron producto de la orientación parlamentaria de la Constitución de 1933, orientación que, a su vez, respondía al autoritarismo del Oncenio (Guerra García 1999). La situación se tornó caótica y fue detonante para el cuartelazo que llevó a Odría al poder.

Situación similar ocurrió en 1963, cuando Belaúnde ascendió al mando supremo. Una antes impensable alianza entre el Apra y los seguidores del exdictador Odría dio como resultado una furibunda oposición ante cualquier iniciativa presidencial. Por aquellos años, el Congreso podía censurar a los ministros del presidente, pero este no podía disolverlo. Tal situación —ambigua por donde se vea— era producto del antedicho hibridismo político que mezclaba modelos foráneos. Así sucedió en aquella coyuntura en que el régimen presidencialista se mezcló con algunas cuotas del régimen parlamentario. La sucesión de disputas entre ambos poderes, aunado a las pocas reformas que pudieron hacerse y a la desilusión generalizada, fue una suma perfecta para que un nuevo golpe militar quebrara el orden teóricamente democrático en 1968.

Las elecciones de 1990 encumbraron a la presidencia de la República a un desconocido: el ingeniero Alberto Fujimori. Sin lugar a dudas, se trató de un grito desesperado por parte de un electorado que quería una solución a los graves problemas nacionales que los por entonces

denominados «partidos tradicionales» no pudieron dar. En esos días, nadie imaginaba que el nuevo presidente que se presentaba como demócrata utilizaría muy pronto el absolutismo presidencial para llevarlo al gobierno *de facto* (1992), de nuevo a la legitimidad (1995) y —por última vez— a la dictadura (2000).

Como Fujimori llegó a la presidencia sin un partido organizado, sin ideólogos y sin plan de gobierno, no pudo articular una buena bancada en el parlamento. Este, conformado por apristas, fredemistas y comunistas, cerró filas para obstruir la labor presidencial. Hubo un momento (en 1991) cuando la situación se volvió insostenible. Ya para entonces era más o menos clara la alianza que tenía el nuevo presidente con las Fuerzas Armadas —y esto desde el día en que derrotó a Mario Vargas Llosa—, y sencillamente decidió patear el tablero el 5 de abril de 1992.[32] Tras disolver el Congreso obstruccionista, Fujimori señoreó los destinos del Perú llevando a la práctica un plan de antigua data que los militares habían elaborado para salvar al país del caos y el terrorismo, y que —para su puesta en marcha— necesitaba de un presidente absoluto.

Alberto Fujimori, de acuerdo con esos lineamientos y contando para ello con un altísimo índice de popularidad, creó las bases para un nuevo sistema que consagró el absolutismo presidencial concretado en la ya analizada Constitución del 93. Reelegido en 1995, Fujimori buscó transformarse en un Leguía. Utilizó al máximo los increíbles poderes que le dio la carta constitucional, la mayoría absoluta que tenía en un parlamento unicameral, su alianza con las Fuerzas Armadas, el populismo y su copamiento del manejo de las finanzas del país.

---

[32] Como se ha señalado, una de las prerrogativas presidenciales —según la Constitución de 1979— era disolver el Congreso, pero solo la Cámara de Diputados, nunca la de Senadores. Fujimori disolvió ambas cámaras con ayuda del Ejército; por ello se trató de un golpe de Estado.

Sobre esto último, un estudio de Teivo Teivainen hizo referencia a la *monarquización* de la democracia a través del manejo total de la economía del Estado por parte del Ejecutivo. Pues bien, eso fue exactamente lo que hizo el gobierno de Fujimori desde 1991: paulatinamente, fue absorbiendo el manejo exclusivo del tema económico con muy buenos resultados, hasta que la Constitución del 93 le dio el poder de casi volver a su ministro de Economía en comandante del barco fiscal (Teivainen 2001). Orientado dentro del neoliberalismo, los resultados fueron inmediatos y, así, el presidente obtuvo más popularidad e hizo que toda reforma o planteamiento se subordinara al tema económico en detrimento de la discusión democrática.

El de Fujimori fue, sin lugar a dudas, un caso atípico, pues manejó el tema del absolutismo presidencial a la perfección, tanto a nivel de lo legal como de lo ilegal, hasta que sus excesos lo hicieron caer. No obstante el desmantelamiento del fujimorismo, el absolutismo presidencial reforzado por la Constitución del 93 se mantuvo incólume —salvo el antipático artículo de la reelección inmediata— y de ellos bebieron los gobiernos subsiguientes, principalmente el de Alejandro Toledo y el de Alan García.

Las mismas atribuciones constitucionales que tuvo Fujimori en 1995 las tuvo Alejandro Toledo. Pero lo que no tuvo Toledo fue la mayoría parlamentaria que le hubiera permitido ser el presidente absoluto que muchas veces insinuó que podría ser. Como en otros casos, el absolutismo del presidente se notó en nombramientos arbitrarios o, por lo menos, caprichosos, en decretos de urgencia, en observaciones de leyes, en ascensos cuestionables, en gastos innecesarios y en cierta cuota de populismo.

El caso de Alan García es paradigma del presidente absoluto en tiempos de democracia. Durante su primer gobierno (1985-1990), García mostró,

a la par de su impetuosa juventud, un voluntarismo «exacerbante» que, unido a la amplia mayoría aprista existente en el Congreso, lo convirtieron en un inamovible caudillo. A eso se sumó el gran apoyo popular que tuvo por lo menos durante sus dos primeros años de gobierno y que se acrecentó debido a la política irresponsablemente populista que llevó a cabo. Ese absolutismo lo llevó a dos grandes errores: no pagar la deuda externa y pretender estatizar la banca privada. Lo primero trajo graves consecuencias en el futuro; lo segundo fue impedido por la opinión pública. Como el presidente quería ser el *factótum* de la política nacional, escogió ministros mediocres o viejos con tal de que no lo opacaran. Lamentablemente, el país no estaba para tales protagonismos en aquellos años.

Las elecciones generales de 2006 volvieron a llevar a Alan García al poder, en esta oportunidad más maduro, experimentado y centrado, aunque todavía no puede librarse del absolutismo presidencial —a pesar de que la Constitución se lo otorgue—. A su vehemencia ya madura ha sumado ahora su omnipresencia. A diario, la figura presidencial aparece en los medios de comunicación, y todo parece indicar que el presidente tiene un itinerario muy complicado: discursos, recepciones, conferencias de prensa, suscripción de convenios… que se debe promover la comida peruana, que recibe a un equipo de médicos, que inauguran alcantarillados, que se recibió a tal embajador, que acompaña a los ministros a realizar sus tareas… Para los analistas políticos, todo parece señalar que está regresando el Alan García de 1985, y ya la oposición política lo cataloga de caprichoso y de pretender que su palabra sea la ley. Y esto, principalmente, a raíz de su férrea intención de instaurar la pena de muerte para los violadores de menores, aun a pesar de que juristas, asesores y hasta ministros de Estado hayan afirmado que sería contraproducente y hasta ilegal en virtud de tratados internacionales. Al presidente tales opiniones le importan poco. Prefiere escuchar directamente a un sector

enojado del pueblo: abre las rejas de Palacio e invita a demandar una justicia revestida de venganza. Casi como un rey.

Validos, privados y ministros

El validaje virreinal

La corte del Perú tampoco pudo ser ajena a la aparición del «validaje». Si la estructura de la administración virreinal calcó a un rey, también calcó a sus validos. Generalmente, los virreyes contaban con un individuo de confianza que los asesoraba y ayudaba en las labores gubernativas. Este hombre se ganaba la confianza del mandatario, se hacía su secretario o asesor y, de tal manera, adquiría cierta capacidad de injerencia en el gobierno, necesaria para devenir en nexo entre la élite de criollos nobles y el Palacio de Lima. No es gratuito, pues, que los documentos de la época los llamaran «oráculos de virreyes»; en cierta medida, el calificativo era apropiado, ya que cada vicesoberano que pisaba estas tierras lo hacía sin conocer su realidad social, cultural y política. Debían, entonces, recurrir a estos encumbrados personajes para hallar las respuestas que necesitaban.

La nómina de los validos virreinales es larga: Leandro de Larrinaga Salazar, Francisco Carrasco del Saz, Antonio Calatayud, José de Cáceres y Ulloa, Álvaro de Ibarra, Pedro Peralta Barnuevo, Pedro José Bravo de Lagunas, Francisco Ruiz Cano, Hipólito Unánue, etcétera. No era de sorprender que uno de estos asesores sirviera a varios virreyes a lo largo de su vida. Es más: ello daba continuidad a las acciones de gobierno. Y dicha continuidad no era ficticia; por el contrario, era real, tan real como el hecho de que uno de estos personajes podía estar en el círculo del poder por muchísimos años, como ocurrió, por ejemplo, con don José de Cáceres y Ulloa, secretario de la Gobernación del Reino y asesor de varios virreyes durante casi cincuenta años (Torres 2006a).

No obstante, el validaje en la corte también podía desvirtuarse, y esto casi siempre ocurrió cuando el favorito del virrey extralimitaba sus funciones en detrimento de todos aquellos que se sentían con derecho de ser copartícipes del poder, es decir, los aristócratas criollos. Un caso en particular ilustra esta situación: el de Martín de Acedo, individuo que arribó en el Perú en el impresionante séquito cortesano del príncipe de Esquilache y que llegó a ser conocido en Lima como «el otro duque de Lerma». Su cercanía al virrey era de antigua data y desde muy joven la fue afianzando: primero al ascender en el escalafón cortesano de la casa de los Esquilache, luego en la corte limeña. El príncipe invistió a Acedo de muchos cargos y oficios de importancia, y así acrecentó sus poderes de actuación, a tal punto que su influencia se tornó decisiva en el Palacio limeño: todo aquel que quisiera ser escuchado por el gobernante u obtener alguna merced debía, en primer lugar, relacionarse con el valido virreinal. De tal forma, el equilibrio de la justicia que debía primar en la Corte de Los Reyes se vio prontamente desplazado por los sobornos, la corrupción y el cohecho, manifestaciones que marcaron la singular administración del príncipe de Esquilache (Torres 2006a).

Casos como los de Acedo fueron más bien raros, puesto que, la mayor parte de las veces, los validos virreinales resultaron ser arbitristas hábiles para la administración eficaz del país. Una figura notable en la privanza de los virreyes fue, por ejemplo, Pedro Peralta Barnuevo (1664-1743), quien durante las primeras décadas del siglo XVIII devino en excelente asesor de los gobernantes del Perú. Y lo fue desde el virrey marqués de Castell dos Rius, es decir, apenas comenzada la centuria borbónica, hasta el marqués de Villagarcía, durante cuyo gobierno falleció. A lo largo de su vida al servicio de la Corona, Peralta utilizó tal vez el arma más poderosa del Barroco: la palabra. A través de sus escritos políticos, discursos y elogios, intentó que los gobernantes de turno entendieran que el verdadero sustento del reino estaba en la élite criolla, en la que el

monarca podría encontrar al bastión más fiel del reino. Asimismo, fue Peralta el «valido-bisagra» perfecto que podía llevar al salón del trono limeño las inquietudes y preocupaciones —no menos que las quejas— de la élite perulera, en aras de reafirmar el pacto de unión con la España imperial, pacto que, por lo demás, comenzaba a desvirtuarse por aquel entonces.[33]

– Hipólito Unánue: el valido de la transición

El periodo final del siglo XVIII fue testigo de la aparición del último valido virreinal: Hipólito Unánue.[34] Tras culminar sus estudios de Medicina en la Universidad de San Marcos (1783), Unánue inició una ascendente carrera en el campo de su profesión; para ello utilizó, aparte de sus dotes intelectuales, los valiosos contactos que había adquirido desde su temprana juventud con algunos miembros de encumbradas familias limeñas. Pronto, su talento y sus relaciones sociales lo llevaron a la corte del virrey Teodoro de Croix, quien le mostró especial deferencia y buscó en él consejo en materia de educación. En el gobernante, Unánue encontró también el auspicio que necesitó para fundar un Anfiteatro Anatómico en el que pudo desarrollar sus potencialidades aún más, aunque debió esperar la próxima administración virreinal para ver su proyecto concretado.

Desde que las puertas del Palacio se abrieron para Unánue, este debió hacer vida cortesana en aras de alcanzar sus más caros anhelos. Lo hizo con el virrey Croix y debió hacerlo con su sucesor, el virrey Francisco

---

[33] Al respecto, véase Sánchez (1967). También puede verse Rodríguez Garrido (2000).

[34] Para esta parte los datos esenciales de la biografía de Unánue provienen de los tomos dedicados a él y publicados por la Comisión Nacional del Sesquicentenario de la Independencia del Perú. También véanse *Colección documental de la Independencia del Perú*. (1971-75, vols. VII, VIII y IX), Cayo Córdova (1964) y Unánue (1975).

Gil de Taboada y Lemus, de quien inmediatamente consiguió el fomento necesario para abrir el antedicho anfiteatro. Asimismo, sus dotes de valido comenzaron a perfilarse, tal como ocurrió con Pedro Peralta Barnuevo, algunas décadas atrás. Como este polígrafo, Unánue afianzó una posición política de defensa de los criollos peruanos y pidió en sus escritos y discursos que estos no fueran marginados. Por aquellos años, ya era notoria su participación en la Sociedad Amantes del País y en el *Mercurio Peruano*, y vio coronado sus esfuerzos personales con el nombramiento de Cosmógrafo Mayor del Reino. Tal era la confianza que el vicesoberano tenía en su valido que le encargó la redacción de la *Memoria de Gobierno*, extenso escrito en el que se anotaba el manejo de la cosa pública de su autor.

El ascenso de Hipólito Unánue se vio consolidado en los años siguientes, principalmente bajo la administración de los virreyes Ambrosio O'Higgins y Fernando de Abascal. Con este último mantuvo una amistad cortesana que, aunque podría tener algún ribete de sinceridad, se cimentaba primordialmente en el interés. Abascal nombró a Unánue Protomédico del Reino en 1807; así, el valido palaciego vio coronada su carrera. Pero no solo ahí quedó la bondad del mandatario hacia su fiel consejero y servidor: también le encargó la creación de la Escuela de Medicina, que recibió el nombre de San Fernando en honor del virrey del Perú.

Producida la crisis en la Península por la invasión napoleónica de 1808 y formada la Junta General de Cádiz, Unánue fue elegido diputado por Arequipa en 1813, pero llegó a España cuando Fernando VII ya había retomado el cauce del absolutismo. No obstante, se las arregló para ingresar a la corte real y pronto se ganó el afecto del monarca, quien quiso ascenderlo a marqués, nombramiento del que Unánue declinó. Lo que sí aceptó gustoso fue el nombramiento de Médico de Cámara del Rey, en 1815, pues, aunque simbólico, lo consideró un altísimo honor. A su regreso al Perú, se mantuvo al margen de la efervescencia política hasta 1820, cuando el

nuevo virrey, Joaquín de la Pezuela, lo llamó a su lado para pedirle ayuda y consejo en el preámbulo de las guerras de independencia.

Queriendo el virrey llegar a un acuerdo con el general José de San Martín, lo invitó a parlamentar en aras de evitar un choque armado. Los representantes de ambos bandos se reunieron en una hacienda de Miraflores entre el 24 y el 30 de septiembre de 1820. Unánue, quien se encontraba expectante ante la difícil situación, asistió como secretario del bando virreinal. Tales conferencias fracasaron debido a la incompatibilidad de las posiciones. Por un lado, el virrey solicitó la retirada del ejército libertador y el reconocimiento de la liberal Constitución de Cádiz; por el otro, los patriotas pedían que se aceptara la independencia política del Perú.

Unánue creía que se estaba al borde de la guerra civil y que debían hacerse los mayores esfuerzos para evitarla. Su posición era conservadora, pues esperaba que los cambios fueran mínimos y poco traumáticos en aras de mantener la salud del cuerpo social. No en vano un historiador catalogó el pensamiento político del asesor virreinal como la propuesta del cambio en la continuidad (Dager 2000). Por ello resulta insostenible aquella postura que quiere ver en Unánue a un precursor de la independencia peruana, cuando él más bien pugnó por rescatar lo más valioso del Antiguo Régimen para ponerlo al servicio de una nueva forma de gobierno conciliatoria entre dos mundos ideológicos enfrentados. Encontró dicha fórmula en la monarquía constitucional.

Tomada Lima por los patriotas, Unánue fue de aquellos criollos que firmó el Acta de Independencia para estar luego al lado de San Martín en el tabladillo puesto enfrente del Palacio de los otrora virreyes, en el acto de proclamación del 28 de julio de 1821. Al poco tiempo, el Protector del Perú llamó a su lado al experimentado pero cauto médico, quien retomó su rol de valido en un escenario reformulado. Durante un año,

Unánue ejerció el rol de ministro de Hacienda en circunstancias realmente caóticas. En el ínterin, fue junto con San Martín y Monteagudo un propulsor del proyecto monárquico, y así se encontró entre los fundadores de la Orden de Sol —condecoración con la que se quería fundar una nueva nobleza— y entre los miembros de la Sociedad Patriótica, cenáculo intelectual que debatió sobre qué régimen convenía más al Perú, si la monarquía o la república. Auque muy silencioso, el ministro se encontraba entre los defensores del primer sistema político.

Fracasado el proyecto sanmartiniano, Unánue se insertó en el sistema republicano. Lo hizo como presidente del Congreso, sufriendo los avatares del desorden político y la derrota en la guerra, hasta la aparición de Bolívar en el Perú. El libertador venezolano consideró que Unánue era un hombre valioso y lo convocó a su lado como ministro de Relaciones Exteriores y de Hacienda. Tras la victoria de Ayacucho, el poderoso ministro de Bolívar se hallaba convencido de que el orden y la autoridad debían primar; apoyó así la Constitución Vitalicia de Bolívar, que más tenía tintes de monarquía absoluta que de república moderna. Era la ley del péndulo. No faltaba mucho para que cayera Bolívar y, con él, sus áulicos, entre ellos el antiguo médico virreinal. Hipólito Unánue se retiró en silencio a sus posesiones campestres de Cañete en 1826, alejado de lo que estaba a punto de convertirse en una verdadera orgía del republicanismo. Olvidado por todos, murió en 1833.

– Bernardo de Monteagudo y Faustino Sánchez Carrión

José de San Martín tuvo a su lado como poderoso valido a Bernardo de Monteagudo, su secretario y ministro, quien tuvo un peso gravitante en la vida política de los territorios liberados por la expedición del sur.[35]

[35] Este parágrafo se basa en los trabajos de Monteagudo (1822 y 1823), Echagüe (1942) y Montoya (2001).

Monteagudo, en su juventud, fue un liberal furibundo y demócrata radical, a la par que partícipe de varias rebeliones contra el régimen español, tanto en Chuquisaca como en Buenos Aires. Sus actividades revolucionarias lo llevaron a prisión y luego al destierro en Estados Unidos, Brasil y Europa. Llegó al Viejo Continente en plena reacción conservadora de la Santa Alianza y su pensamiento político comenzó a trastocarse.

En 1817, Monteagudo regresó a Buenos Aires con una mentalidad reaccionaria; su primer afán fue contactarse con San Martín, quien se encontraba en Chile, luchando por la independencia de aquel territorio. Realizado el encuentro, el libertador argentino no dudó ni por un instante en tomarlo como asesor. En aquel momento, Monteagudo —según sus propias palabras— se encontraba «sanado de la fiebre mental», que era el liberalismo político (Monteagudo 1823: § 17). Ya por aquel entonces su ideario era directo y duro a la vez. Proclamaba sin reparos que la democracia se iba a estrellar contra la realidad americana y que, por lo tanto, debía ser descartada como forma de gobierno para las jóvenes naciones de Sudamérica. Creía, a su vez, que nada se ganaba intentando copiar modelos políticos de países como Estados Unidos, Inglaterra o Francia, pues estos eran incompatibles con la realidad sociopolítica de esta parte del mundo. Al mismo tiempo, no tuvo reparos en sostener un odio sistemático hacia los peninsulares, a quienes veía como enemigos peligrosos que debían ser eliminados.

Cuando San Martín se encontró en el Perú, Bernardo de Monteagudo fue quien llevó a la práctica el proyecto político que aquel tenía para el país, a través de sus puestos de ministro y secretario del Protector. No exageraba un marino europeo residente en Lima al afirmar que el asesor de San Martín era el *primun mobile*, aquel que implementaba las medidas por más radicales o duras que fueran (Montoya 2001). En esencia, surgió en Monteagudo el perfil del valido republicano que, cual fuerza

tras el trono, ejecutaba lo que el depositario del poder visible no se atreviera a hacer públicamente. Lamentablemente para los objetivos de San Martín, el «reaccionarismo» intransigente de Monteagudo impidió que una propuesta de independencia política acorde con la realidad social del Perú llegara a concretarse.

Propulsor de la Orden del Sol, de la Sociedad Patriótica y del proyecto monárquico, Monteagudo buscó que los criollos limeños apoyaran a San Martín, pero sus métodos autoritarios —principalmente la feroz persecución a la que sometió a los españoles residentes en la capital— produjeron el efecto contrario. La caída de tan cuestionado personaje no tardó en llegar: en 1822, mientras San Martín se hallaba conferenciando con Bolívar en Guayaquil, Monteagudo fue depuesto y encarcelado en su casa, para luego ser deportado del país. Tres años más tarde, cuando el Perú estaba en manos de Bolívar, este mandó a llamar desde su exilio al otrora poderoso ministro. El Libertador necesitaba de la eficacia de Monteagudo para erradicar a sus opositores sin saber este último que al asumir ese encargo estaba firmando su sentencia de muerte. Eran tantas las animadversiones que Monteagudo había generado en la élite local que, al poco tiempo de su regreso, fue apuñalado en un callejón de Lima, en medio de circunstancias que nunca hallaron un convincente esclarecimiento.

Bolívar encontró un nuevo valido en José Faustino Sánchez Carrión.[36] La vida de Sánchez Carrión fue breve y estuvo principalmente circunscrita al mundo académico. Dedicado a las leyes y a la enseñanza, se orientó al liberalismo, tan en boga hacia inicios del siglo XIX, aunque no se ha comprobado su participación en actividades conspirativas. Cuando las

[36] El esbozo de la vida de José Faustino Sánchez Carrión se deriva principalmente de los volúmenes dedicados a sus escritos políticos, publicados en la *Colección Documental de la Independencia* (1971-75, vols. IX y X), y de la biografía de Alfonso Pérez Bonany (1964).

fuerzas de San Martín entraron a Lima y se proclamó la independencia, Sánchez Carrión encontró el escenario perfecto para el debate ideológico y, así, para defender el sistema republicano. Fue la Sociedad Patriótica la tribuna especial en la que sustentó la conveniencia de que los peruanos fueran ciudadanos en lugar de súbditos.

Ya que Monteagudo había propiciado un clima hostil hacia los seguidores de la opción republicana, a Sánchez Carrión le pareció más seguro participar en el debate a través de cartas firmadas bajo seudónimo. En esas misivas intentó rebatir los postulados de los monárquicos, a través de planteamientos idealistas que tenían que ver con temas como la dignidad del hombre, la ciudadanía, la libertad y el desprecio a la opresión. Asimismo, defendió la existencia del Poder Legislativo como aquel en el que residiría la verdadera soberanía del pueblo. Con tales argumentos —que más apelaban a los sentimientos que al pragmatismo— y frente a una posición monárquica que había sido sustentada de forma poco menos que diplomática, era de esperar que la élite criolla optara por el experimento republicano de Sánchez Carrión. No obstante, este mismo teórico puso en paréntesis sus propios idearios, al ver que la realidad del Perú volvía a imponerse.

Dando un paso atrás en su planteamiento anti-personalista, Sánchez Carrión propició la llegada de Simón Bolívar y sus tropas para poner orden a un país carcomido por la anarquía política y la derrota militar. Él mismo fue en busca del Libertador y le brindó su apoyo incondicional cuando se hizo nombrar dictador del Perú. Desde ese momento, aquel huamachuquino que había dicho en una oportunidad que «los derechos del pueblo no [eran] más que el ejercicio de las leyes del pueblo» pasó a ser el único ministro de Bolívar. En él recayeron simultáneamente tres carteras gubernativas y fue proclamado Ministro General de los Negocios de la República Peruana, cargo que encajaba perfectamente en el proyecto de gobierno autoritario y personalista —casi con pretensiones

de monarquía no proclamada— del Libertador venezolano. Sánchez Carrión se había transformado en valido.

Validos entre la anarquía y el guano

El peso de las contradicciones históricas, la ausencia de instituciones sólidas y la falta de una clase dirigente hicieron que la naciente república fuera devorada por el caudillismo militar. En tal desorden, con presidentes y constituciones que se sucedían rápidamente, los validos —ahora civiles marginados del poder efectivo— intentaban sobrevivir, siempre detrás de los militares, escribiéndoles discursos, asesorándolos, financiándolos. Era como si estos hombres intentaran llevar a cabo un proyecto de nación que nunca se atrevieron a suscribir directamente.

Basadre también consideró pertinente denominar validos a estos personajes. Él sostuvo que, junto con los caudillos militares, existían aquellos hombres de frac o sotana que se encargaban de sustentarlos. Ahí estaban

> Luna Pizarro al lado de La Mar; Pando, Maruri de la Cuba, Pedemonte, Ferreyros y otros al lado de Gamarra; Villa, Zavala, Luna al lado de Orbegoso; Pardo, Martínez al lado de Salaverry, Valdivia al lado de Nieto en 1834; Mora, Villarán, Galdeano, García del Río al lado de Santa Cruz; Carpio al lado de Torrico; Laso, Mariátegui al lado de Vidal; Pardo, Martínez, La Torre al lado de Vivanco; Polar, del Río, Pardo, Paz Soldán al lado de Castilla en su primer período; Herrera, Osma, al lado de Echenique; Ureta, Gálvez, Melgar, Ortiz de Cevallos y otros al lado de Castilla en su segundo periodo; Casós al lado de Tomás Gutiérrez (Basadre 1931: 50-51).

Tal vez en la etapa más convulsa de la anarquía militar, la figura de Manuel Ferreyros descolló como la del asesor valioso que intentó por todos los medios dar cierta coherencia política, administrativa, diplomática y económica a los gobiernos autoritarios de Gamarra y Salaverry (Wu 1991). Más tarde, durante el breve y endeble periodo de paz producto

del auge guanero, surgió la figura preclara del clérigo Bartolomé Herrera, cuyo discurso autoritario —que preconizaba la soberanía de la inteligencia y el origen divino del poder presidencial— se tornó en sustento ideológico del régimen instaurado por José Rufino Echenique, que recogía la impronta de Ramón Castilla. La influencia de Herrera fue decisiva en todo este periodo y se prolongó durante los siguientes años (Mc Evoy 1997).

El validismo fue, pues, la única estrategia que tuvieron los civiles para ejercer el poder. Como es de comprenderse, la subsistencia de esta forma política antigurregimental denotó un intento desesperado por alcanzar el orden, un orden que estaba muy lejos de concretarse debido a una paradoja histórica: se pretendía la conformación de una república de ciudadanos con instituciones vigorosas, pero solo se había reemplazado al rey por una utopía. La siguiente centuria mostró cómo el desfasado rol del valido se degeneró más y más.

El siglo de los validos degenerados

No obstante la eficacia de la que hicieron gala muchos de los validos del siglo XIX, la presencia de estos personajes de por sí aludía a una degeneración del poder, producto de la traslación de estos poderosos arbitristas al modelo de lo que intentaba ser una república moderna. La degeneración del validaje virreinal siguió su curso y encontró fondo en el siglo XX con tres modelos relacionados a los periodos más decisivos de la historia reciente del país: el Oncenio leguiista, la dictadura de Odría y la década de Fujimori.

– Germán Leguía y Martínez

De los once años en que gobernó Augusto Bernardino Leguía (1919-1930), tres de ellos sintieron la omnipresencia de Germán Leguía y

Martínez.[37] Era primo del presidente, llegó a ser su ministro y devino, finalmente, en el encargado de la represión del régimen, al menos hasta que, envuelto en sus propias intrigas, se vio en la obligación de alejarse del círculo del poder, solo para sentir en carne propia el hostigamiento y la persecución política hasta el día de su muerte, en 1928.

Leguía y Martínez nació en Lambayeque, en 1861. Dedicó su juventud a la docencia, la literatura y el periodismo político, tribuna esta última que aprovechó para fustigar a los gamonales del norte del país. Dicha acción le valió amenazas de muerte y, ante ellas, hubo de huir de Cajamarca, donde se había asentado con su familia. Ya en Lima, se matriculó en la Universidad de San Marcos, donde prosiguió estudios de Derecho hasta que la guerra con Chile los interrumpió. Finalizada la contienda, se dedicó al desempeño profesional y a la política. Su ascenso fue paulatino pero seguro: primero fue diputado, luego prefecto y más tarde diplomático. En 1911, su primo —quien ejercía la presidencia de la República en un primer periodo— lo nombró ministro de Relaciones Exteriores, cartera que ostentó por casi un año, hasta la culminación de la administración de su ilustre pariente. Posteriormente, tras el golpe de Estado de 1919 dirigido por Augusto B. Leguía y el subsiguiente advenimiento de la *Patria Nueva*, la figura de Leguía y Martínez volvió a la palestra, solo que esta vez revestida de un poder que, aunque ambicionado por él durante toda su existencia, con el tiempo se le escapó de las manos y lo convirtió en una triste y patética víctima.

Para 1919, Leguía y Martínez se había ganado la gracia del jefe de Estado, primero por una simple cuestión de parentesco; empero, como eso por sí solo no basta en un ámbito que recrea una corte, este personaje también ofreció su diligencia y efectividad para las cuestiones de gobierno. Sus

---

[37] Sobre este personaje, véase Delgado (1929); sobre sus tropelías, Guerra (1994 volumen viii: 109 y ss).

seguidores y detractores coincidían en señalar la inteligencia preclara de Leguía y Martínez, pero también su fría y desmedida ambición.[38] Desde muy temprano, elaboró un plan modernizador que pretendía aplicar a través de su primo-presidente y que contemplaba la reforma constitucional, la promulgación de una renovada ley electoral y la descentralización del país; el Oncenio le dio la oportunidad para lograr lo que ni siquiera había podido atisbar en 1912.

Durante el primer año de la Patria Nueva, fue nombrado presidente del Consejo de Ministros y ministro de Gobierno. Desde esos puestos clave se encargó por todos los medios a su alcance de garantizar el absolutismo presidencial; para ello persiguió, encarceló o exilió a los enemigos del régimen. Asimismo, no tuvo reparos en desacatar los dictados del Poder Judicial con el único afán de transformar esa institución en una extensión del Ejecutivo. Tampoco dudó en cerrar diarios poco proclives a ensalzar al presidente o en violentar la inmunidad parlamentaria en múltiples ocasiones. Como ocurrió en los momentos más difíciles de la anarquía política decimonónica, la excusa para realizar aquellos actos fue repetida: se trataba de salvar a la república del caos. Por ello, un áulico de Germán Leguía como Luis Delgado no dudó en decir que su ministerio era bendito y que —junto con el presidente— había salvado al país «de la orgía política que embebía el cerebro de los enemigos» (Delgado 1929: 24-25).

Los actos represivos de tan poderoso ministro aún aguardan un estudio esclarecedor. Muchos en aquella época decían que la intención de Leguía y Martínez era ser presidente del Perú y que su política de represión respondía a esa secreta aspiración. Puede ser que esto tenga asidero; de ser así, explicaría parte de su estrepitosa caída en octubre de 1922,

[38] Así lo veía Luis Humberto Delgado: «Es un cerebro que desde [hace] mucho tiempo se multiplica» (1929: 21-22).

cuando se vio obligado a renunciar al cargo ministerial. Al año siguiente, se volvió un férreo opositor de la ilegal reelección de su primo; mientras tanto, sus pasos comenzaron a ser vigilados. El 15 de noviembre de 1923, fue detenido junto con sus hijos y encarcelado en la isla San Lorenzo —que él mismo había transformado en prisión política— para luego ser desterrado a Panamá, país del que regresó solo para morir en Lima, tras una larga enfermedad, en 1928.

– Alejandro Esparza Zañartu

La férrea dictadura del general Manuel Apolinario Odría (1948-1956) también auspició la aparición de un personaje siniestro que se encargó de la persecución de todo aquel que osara oponerse al dictador. Su nombre era Alejandro Esparza Zañartu. Nacido en Cajamarca, pertenecía a un clan poderoso de la región, cuya influencia fue notable en la zona en virtud de sus imbricados lazos de compadrazgo con otras familias del norte del Perú. Existía una ligazón familiar y/o compadral entre las familias de Esparza, Zenón Noriega —militar que fue vicepresidente durante el Ochenio— y Guillermo Hoyos Osores, periodista muy próximo —por lo menos en un inicio— al odriismo, lo que explicaría el rápido ascenso de este personaje a las esferas palaciegas años después.

Hasta la llamada *Revolución Restauradora* de 1948, Esparza tuvo una vida anodina, dedicada al comercio de vinos; sin embargo, la monotonía de este individuo se rompió cuando su paisano y antiguo compañero de niñez, Zenón Noriega —a la sazón, el número dos del régimen—, lo buscó para presentarlo ante el dictador. Noriega sabía perfectamente que un hombre como Esparza Zañartu sería a ser muy útil en el nuevo gobierno y no estaba equivocado. Pronto, el sorprendido convocado se ganó la confianza del presidente por su rápida inteligencia, su efectividad en las acciones que se le encomendaban y su sentido de fidelidad hacia el superior. Al poco tiempo, se le nombró director de gobierno,

encomendándosele la defensa del régimen; así encontró su vocación en el turbio submundo de una de las dictaduras más retrógradas que ha tenido el país.

Desde el Ministerio de Gobierno, Esparza Zañartu dirigió deportaciones, persecuciones y torturas, a la par que organizó una compleja red de soplones y espías. Su principal objetivo fueron apristas, luego comunistas, no menos que estudiantes universitarios y periodistas opositores. Las acciones de director de gobierno estaban amparadas por una estricta norma denominada *Ley de Seguridad Interior*, que permitía a las fuerzas del gobierno enviar a la cárcel a cualquier sospechoso de subversión y tenerlo allí por tiempo indefinido. El por entonces joven estudiante sanmarquino Mario Vargas Llosa conoció al valido de Odría cuando tuvo que ir a parlamentar con él para mejorar las condiciones de varios de sus compañeros presos, y así dejó el siguiente testimonio:

> Ahí estaba Esparza Zañartu. No se levantó a saludarnos, no nos hizo sentar. Desde su escritorio nos observó con toda calma. Esa cara apergaminada y aburrida nunca se me olvidó. Era un hombrecillo adefesiero, cuarentón o cincuentón, o, más bien, intemporal, vestido con modestia, de cuerpo estrecho y hundido, la encarnación de lo anodino, del hombre sin cualidades (a menos físicas) […]. Dijo que sabía todo lo que pasaba en San Marcos, incluso quién había escrito esos artículos [Esparza los recriminaba por el periódico clandestino *Cahuide*]. Agradecía que nos ocupáramos de él en cada número. Pero que nos cuidáramos, porque a la universidad se iba a estudiar y no a preparar la revolución comunista. Hablaba con una vocecita sin aristas ni matices, con la pobreza y las faltas de lenguaje de quien nunca ha leído un libro desde que pasó por el colegio (Vargas Llosa 1993: 245).

No se sabe a ciencia cierta el número de víctimas que dejó la dictadura de Odría. Se calcula que fueron centenares los muertos y miles los detenidos y exiliados. En esas muertes e injustos encarcelamientos, Esparza tuvo una enorme responsabilidad —no menor que la del dictador, por cierto—, pero quienes fueron testigos de sus crímenes señalan que no

mostraba reparo alguno, pues estaba muy seguro de cumplir un deber para con sus superiores y protectores. César Lévano, un célebre periodista que sufrió en carne propia los abusos del director de gobierno, recuerda la frialdad con la que manejaba sus oscuras tareas; señala cómo maltrataba a madres y familiares de los detenidos que acudían ante él en busca de información sobre sus paraderos, y sostiene que solía vociferar «¡Su preso se va a podrir en la cárcel!» (Lévano 1970: 26-29). El caso es que sus actividades no tenían límites: era el hombre fuerte del régimen y, tal vez, el más odiado y temido.

Pero las actividades de Esparza Zañartu no solo quedaban enmarcadas en su desviado sentido del deber hacia la salvaguarda del odriismo; él también supo utilizar muy bien su enorme poder en beneficio propio. Gracias a la compleja red de clientelismo que encabezaba, no menos que al chantaje y la extorsión, este misterioso personaje se hizo de una gran fortuna que luego, tras su caída, le permitió darse una gran vida, sazonada de viajes y fiestas. Al parecer, Esparza manejaba a su antojo una partida especial del presupuesto que el gobierno le había encargado bajo el rubro de «imprevistos» y de la cual retiraba ingentes cantidades de dinero. También se aprovechaba de los impuestos que pagaban los cines de Lima; según se dice, estos habrían ido a parar a sus arcas. Ya desde que era el valido de Odría se notaban sus signos exteriores de riqueza: una casa en San Isidro, una hacienda en Chosica e inmuebles en Ica, todas propiedades con acabados de primera que incluían aire acondicionado y muebles caros (Delgado 1956a y b).

El contrabando en la frontera con Bolivia era también una fuente de ingresos ilegales para Esparza Zañartu, lo mismo que las licitaciones para la construcción de obras públicas. En el Perú, las licitaciones del Estado casi siempre han sido un campo fértil para la corrupción, y esto ya era visible desde el Ochenio, pues algunos testimonios señalan que el director de gobierno cobraba comisiones en aras de facilitar contratos con allegados.

Los detractores de Esparza Zañartu también resaltaban la proclividad de este hombre a la traición. Según sus testimonios, fue desleal con el general Noriega, paisano suyo y responsable de haberlo encumbrado a la privanza de Odría, pues lo involucró en un falso levantamiento contra el gobierno. Tal era la credibilidad que tenía Esparza para Odría que este no tuvo reparos en prescindir de Noriega, deponerlo de sus cargos y honores y desterrarlo del país en 1954. Así, Esparza Zañartu quedó como el único consejero del dictador, sin saber que su fin también estaba a punto de llegar. Otra faceta de su traición —curiosa, por cierto, ya que años más tarde el valido de Alberto Fujimori utilizó una estrategia similar— fue el chantaje. Según el periodista y escritor Francisco Igartua, Esparza tenía en su poder muchas cintas magnetofónicas, producto del espionaje a políticos de la época, que supo utilizar muy bien (Igartua 1995).

La caída de Alejandro Esparza Zañartu parece tener dos explicaciones. La primera resulta más obvia y se refiere a la presión social: simplemente, el pueblo que ya no estaba dispuesto a soportar ni a Odría ni a su valido. La segunda se relaciona con el accionar político del propio Esparza: tanto al dictador como a sus principales aliados, aquellos miembros más conservadores de la oligarquía peruana, les resultaba desagradable su accionar. Respecto de la primera explicación, era claro que en 1955 el régimen ya no podía mantenerse. Por un lado, Odría se hallaba maltrecho debido a una fractura de cadera; por otro, los diferentes sectores sociales no estaban dispuestos a tolerar la perpetuación de la dictadura. De nuevo, la rebelión surgió en Arequipa y fue aplastada brutalmente. Ello generó la repudia de la sociedad y obligó a Odría a prescindir de los servicios de su valido, quien para ese momento ya había alcanzado el rango de ministro de Estado. Por aquellos días, la población había perdido el miedo hacia el otrora poderoso jefe de la represión. Tal repudio se notó con toda claridad cuando, en cierta oportunidad, Esparza fue acechado en un teatro por un grupo de trescientas personas. Años después, al recordar

el evento, el propio Esparza dejó entrever que ante aquella situación se había sentido inseguro por primera vez (Lévano 1970).

Respecto de la segunda explicación, es muy factible que Odría y Esparza, en cierto momento, comenzaran a tener opiniones distintas en cuanto al tema político se refería. Casi nada se ha dicho sobre las concepciones políticas de Esparza. Y es que ha prevalecido aquella opinión que consideró al hombre fuerte del Ochenio como una persona poco inteligente, servil e ignorante, que cumplía órdenes sin miramientos. No obstante, todo parece indicar que Esparza tenía concepciones claras —y hasta un plan bien delineado— respecto de la política nacional. Tales hipótesis se desprenden de las conversaciones que Esparza sostuvo con el periodista Francisco Igartua hacia 1956, en Madrid, cuando el primero, paseando por Europa, comenzaba a disfrutar de los réditos que había ganado durante la dictadura. Aquel encuentro fue posible por intermedio de una amiga que ambos personajes tenían en común, y lo que en él se conversó quedó registrado en las memorias de Iguartua, publicadas en 1995.

Esparza Zañartu se alejaba de la izquierda peruana por su planteamiento de liquidar a la oligarquía: «Lo que yo planteo es distinto: es alejarla del poder político, porque nunca esa gente ha sabido ser clase dirigente. No son peruanos. Son habitantes, son residentes en un país al que consideran su hacienda. Pero se les necesita para apuntalar la economía. Eso sí, lejos de Palacio, lejos de las decisiones del Estado» (Igartua 1995: 125).

Añadía, además, que el gobierno de Odría no estaba sometido a los dictámenes de dicha oligarquía, sino que la mantenía alejada, salvo en lo que a economía se refería. Prueba de ello fue el asalto que Esparza y sus hombres llevaron a cabo en el Club Nacional, en junio de 1950; aquel atentado no tuvo otro objetivo más que demostrarle a la clase adinerada que no estaba por encima del Estado, que no lo manejaba. La discrepancia entre Esparza y su jefe surgió entonces cuando, hacia finales del Ochenio,

el dictador se dio cuenta de que más le convenía transar con la oligarquía en aras de lograr lo que las dictaduras peruanas anhelaban —y siguen anhelando— de sus sucesores: el borrón y cuenta nueva. Esa opción solo podía ser proporcionada por Manuel Prado Ugarteche, quien en efecto fue elegido presidente en 1956 —gracias al decisivo apoyo aprista, por cierto—. El camino hacia lo que iba a ser la llamada *convivencia* estaba abierto, y ello no fue del agrado de Esparza.

Pero la visión que Alejandro Esparza tenía acerca del Perú es aun más interesante:

> El Perú es un país muy especial que requiere orden, disciplina en serio. Ni el Apra ni los comunistas entienden que el Ejército y la derecha son dos fuerzas necesarias para el desarrollo de un país como el nuestro. No admiten como buena la táctica de irlas dominando, amaestrando, amansando, aunque sin destruirlas, que es lo que ellos se proponen, sin darse cuenta de que no es posible desaparecerlas en la circunstancia peruana actual. Tampoco sería positivo. Y cómo conspiran para lograr ese absurdo propósito, el Estado tiene que defenderse respondiendo con rigor para mantener el orden (Igartua 1995: 125).

En él estaba latente la noción de un Estado paternal que debía cuidar de sus habitantes a cualquier precio. Por ello, el Poder Ejecutivo debía estar al tanto de cada uno de los movimientos de los ciudadanos en aras de destruir cualquier amenaza que socavase el orden público. El pueblo debía recibir y ser cuidado, pero para ello también debía obedecer. Así de simple.

Alejandro Esparza Zañartu regresó al Perú y se refugió en su casa-huerta de Chaclacayo. Ahí pasaba los días, recibiendo amigos y cultivando paltas —se preciaba de que eran las más grandes de la zona—. Dicen que también visitaba a su exjefe, Odría, cuando este ya se hallaba enfermo y próximo a morir. Pasó sus últimos años dedicado a la filantropía —fundó un hospicio—, tal vez para aminorar el arrepentimiento que el peso de

sus terribles responsabilidades pasadas le producía. Vivió en silencio y murió de la misma manera hacia mediados de la década de 1980.

– *Vladimiro Montesinos Torres*

«Nunca seas pobre. No dependas de nadie, sino de ti mismo». Según dicen, este fue el final de la carta que el padre de Vladimiro Montesinos le dejó antes de suicidarse (Bowen y Holligan 2003: 46). La despedida, en cierto sentido, era redundante. El joven oficial Montesinos tenía 26 años cuando su progenitor murió, pero él, desde siempre, había tenido aquella meta: nunca ser pobre, como su padre, un personaje excéntrico que nada importante había logrado en la vida. Incluso podría decirse que la existencia del último valido del siglo xx fue exactamente eso: un intento permanente de jugarse el todo por el todo en aras de conseguir fortuna y, principalmente, poder. En su juego, perdió todo varias veces y lo recuperó otras tantas. Al final, su instinto —ya increíblemente afinado— lo encumbró hacia la máxima esfera del poder: desde ella, junto con Alberto Fujimori, gobernó el Perú a su antojo, hasta que una falla, un solo error, hizo que su imperio se derrumbara como un castillo de naipes. De nuevo lo perdió todo. Pero esta vez no habría recuperación.

Vladimiro Montesinos nació en Mollendo, en 1945 (Jochamowitz 2002, Bowen y Holligan 2003). Desde niño no mostró dotes excepcionales. Más bien era un muchacho anodino, que intentaba por todos los medios llamar la atención; no encontró mejor manera que volverse un acusete en el colegio. Ya desde entonces se daba cuenta de que la adulación y sobre todo el manejo de información confidencial podían rendirle los réditos que anhelaba hacia sus adentros. En 1961 ingresó a la Escuela Militar de Chorrillos. Aspiraba a ser militar, pues entendía que en esa instancia podría lograr sus más caras ambiciones; sin embargo, su rendimiento fue mediocre. De los catorce egresados de la promoción de 1966, él ocupó el octavo puesto. Su ambición hizo que esa mediocridad

fuera desapareciendo, pues, de no haberla experimentado, su vida estaría condenada a estancarse en el escritorio de alguna dependencia burocrática del Ejército. Los que lo conocieron en aquella época señalan que Montesinos comenzó a leer todo lo que caía en sus manos. Pronto sus lecturas se orientaron hacia los clásicos de la teoría política; no se cansaba de demostrar a sus colegas y superiores todo lo que aprendía. Y es que comprendió que el alarde también podía dar excelentes frutos.

Y así ocurrió. Se convirtió en un excelente burócrata, a la par de culto interlocutor; también fue ganando el aprecio de sus superiores. En 1973, su vida dio un vuelco que lo conduciría a sus primeros éxitos: Edgardo Mercado Jarrín, ministro de Relaciones Exteriores del Gobierno Revolucionario, lo llevó a su lado como secretario. Desde ese puesto, Montesinos tuvo acceso a información clasificada y logró crear una red de contactos que, tarde o temprano, le habrían de servir. Mercado Jarrín, por su parte, le dio todo su apoyo y confianza. Montesinos había logrado conseguir a un protector de primer orden. Por aquellos años, también comenzó a estudiar Derecho en la Universidad de San Marcos.

Tras obtener todo lo que necesitaba de Mercado Jarrín, lo abandonó cuando este se malquistó con el régimen; entonces Montesinos pasó a servir a otros ministros militares de alto vuelo. Su carrera, sin dudas, iba en ascenso. Cometió su primer error en 1976: falsificó documentos para abandonar el país y viajar a Estados Unidos para vender información clasificada del Estado peruano. A su regreso, fue arrestado, degradado y encarcelado. Solo los vínculos que había formado entre los jerarcas militares lo salvaron del paredón de fusilamiento. Lo perdió todo: ahora era un traidor a la patria.

En 1978, tras un año en prisión, Montesinos recuperó su libertad. En la cárcel, culminó sus estudios de Derecho y pasó después a ejercer dicha profesión. En el ejercicio de la abogacía, defendió a personas de dudosa reputación, entre ellas a algunos narcotraficantes, y ello le dio dinero. Como acostumbraba, no perdió oportunidad para ampliar su mundo

social, ya fuera a través de su carisma, de su interesada forma de resolver los problemas de los demás, de la adulación o de la mentira. Se dedicó al periodismo entre 1981 y 1983; desde esa tribuna, desprestigió al Ejército, lo cual le valió ser declarado —una vez más— traidor a la patria. Fugó entonces del país e intentó hacerse pasar por refugiado político tanto en el Ecuador como en la Argentina. Según su propio testimonio —aunque más parezca una de sus típicas bravuconadas—, en el Ecuador fue capturado, tomado por espía peruano y hasta —según dice— torturado. De regreso en el Perú retomó sus labores abogadiles hasta que, hacia fines de la década de 1980, fue contratado como empleado secundario del Servicio de Inteligencia Nacional.

Por aquellos años, la institución estaba más preocupada por tratar el tema electoral —la virtual victoria de Mario Vargas Llosa— y los problemas con el terrorismo. Montesinos siguió con su manía obsesiva de informarse acerca de todo —más aún en aquel privilegiado ambiente— y, con información de primera mano, buscó acercarse a Mario Vargas Llosa. Sin embargo, Francisco Igartua —a través de quien se pretendía coordinar la reunión—, bastante previsor respecto del peso que la influencia bravucona de Montesinos podría tener, impidió el encuentro. Montesinos, desilusionado, jamás se imaginó que este giro jugaría en su favor.

Cuando Alberto Fujimori saltó a la palestra, la oposición trató de destruirlo inmediatamente. El candidato *nisei* se enfrentaba a complicados contratiempos que bien podían hacerlo perder las elecciones: se trataba de la posible existencia de un pasaporte japonés, así como de irregularidades legales en su negocio de compra-venta de inmuebles. Francisco Loayza, un sociólogo cercano al entorno fujimorista, no tardó en informar al preocupado candidato acerca de un hombre que, de un día para otro, podría terminar con tales aprietos: ese era Vladimiro Montesinos.

Loayza y Montesinos eran amigos de muy larga data; se habían conocido en la época del gobierno militar y, en cierta manera, fue el sociólogo quien

lo introdujo en el tema de la teoría política. Producido el encuentro entre Montesinos y Fujimori, el primero prometió al candidato acabar con sus problemas en tres días. Y así ocurrió. Desde ese momento, la figura de Montesinos se volvió imprescindible en el círculo del futuro presidente. Como Esparza Zañartu en su momento, Montesinos encontró el camino de su vocación manejando los hilos del poder.

Pronto Fujimori se volvió dependiente de Vladimiro Montesinos. Y él, a través de mentiras o recurriendo a inteligentes estrategias, logró convencer al candidato de que su ayuda era más que valiosa. Lo que ocurrió tras la elección de Fujimori es todavía un misterio. Algunos sostienen que la omnipotencia del entonces asesor presidencial comenzó en 1990. Es difícil comprobarlo. Quizá fue así en el entorno íntimo del presidente. Sin embargo, no debe olvidarse que, en esos primeros años, Fujimori fue encapsulado por el Ejército, pues este —como ya se ha señalado— tenía delineado un plan para la reconstrucción del país a través de un gobierno cívico-militar. Durante los dos años democráticos de Fujimori —*abocados* a salvar la economía del país—, la atención de Montesinos debió de haberse enfocado en la seguridad interna y en alinearse con los militares —quienes tuvieron que re-aceptarlo por ser el valido presidencial— para estabilizar su poder. Es probable que Montesinos se haya plegado al plan de los militares y que haya realizado aportes interesantes para que este se concretara. El hecho es que, a partir de 1992, tras el autogolpe de Estado, el poder de Montesinos se consolidó como jefe de los servicios de inteligencia. Había comenzado un triunvirato autoritario: Fujimori-Montesinos-Ejército.

Ante todo, era necesario consolidar el poder, convencer al mundo de que el régimen de excepción iba durar poco e iniciar, al mismo tiempo, el primer y último golpe contra Sendero Luminoso. Las labores de inteligencia se volvieron claves y así Montesinos fue ganando terreno. En 1992, la lucha contra el terrorismo fue sangrienta; el Ejército logró controlar la situación, en algunos casos, pasando por encima del respeto

a los derechos humanos. En septiembre se produjo la captura de Abimael Guzmán, líder de Sendero Luminoso, y el asesor presidencial encontró la manera de utilizar al derrotado terrorista para acrecentar su poder.

Era muy poco lo que se sabía de Montesinos por aquel entonces. Se trataba de un hombre que vivía entre las sombras, que dejaba que el presidente se llevara todos los réditos de los éxitos gubernamentales. Su misión era la inteligencia y mantener incólume la figura presidencial, de la cual dependía su propia existencia. Pronto sus funciones se desbordaron y absorbieron cada día más cuotas de poder. La reelección de Fujimori se produjo en 1995; como nunca, el gobierno contaba con una gran aceptación, a pesar del menoscabo democrático. Como solía ocurrir con los validos del siglo xvii, Montesinos se mantuvo consolidado en la alta esfera del poder por mostrar efectividad. Pero al igual que sus homólogos del siglo xvii, en la mayoría de los casos, esa efectividad estaba fuera de los parámetros institucionales.

En 1998 se dio a conocer el verdadero binomio Fujimori-Montesinos, la imagen del siamés, el uno dependiente del otro. Para ese momento, el Ejército se encontraba bajo la completa autoridad de Vladimiro Montesinos. Una de sus máximas ambiciones se había concretado: tenía en la palma de la mano a la cúpula militar en pleno. A través del chantaje, la extorsión y el clientelismo servil, Montesinos logró que generales y coroneles se cuadraran ante él. Esto nunca se había visto en toda la historia republicana.

¿Cómo se llegó a tal situación? Tanto Fujimori como Montesinos supieron recoger, interpretar y actualizar el autoritarismo que prevaleció durante todo el siglo xx, solo que lo llevaron a un nivel de perfeccionamiento tal que muy pocos se percataron. Y quienes se dieron cuenta prefirieron evadir la realidad. Las cosas salían bien, por lo menos en apariencia, y eso bastaba y sobraba. Por un lado, Fujimori representaba

el lado semi-legal, formal: la figura presidencial inimputable, el líder del país. Por otro, Montesinos era quien debía realizar el trabajo sucio, pero con tal sutileza e inteligencia que no provocara el cansancio o el hastío de las grandes mayorías nacionales. Quienes laboraron al lado de Fujimori se sorprendían de su capacidad para trabajar, no menos que de su pragmatismo e inteligencia programática, fría y calculadora. También se decía que tenía un sincero afán patriótico y que eso lo llevó —inconscientemente— por los cauces del *decisionismo* —es muy improbable que Fujimori haya escuchado siquiera alguna vez de Schmitt—.

Entonces, ¿hasta qué punto Fujimori estaba enterado de las ilegales acciones de su valido? Es una interrogante que aún aguarda respuesta. Su inteligencia y carácter calculador lo deben de haber llevado a la conclusión de que Montesinos se estaba extralimitando y de que su accionar era ilegal, pero parece que decidió no interferir con todo eso. Su criollo *decisionismo* lo hizo no querer ver lo que a todas luces era evidente. En todo caso, el presidente se sabía más inteligente que su asesor. Los acontecimientos posteriores demostraron algo de eso.

Montesinos, por su parte, fue el constructor del Estado patrimonial fujimorista y el encargado de la represión del régimen. Para lograr ambos propósitos, debió, pues, prescindir de la ley. Ello no le importaba tanto; más bien, sí le preocupaba que el país no reconociera sus supuestos méritos. Su orgullo estaba herido y eso, más temprano que tarde, lo llevó a la perdición. Cuando Montesinos decidió salir a la luz, su imperio comenzó a desmoronarse. La consolidación del Estado patrimonial fujimorista se basó en la compra del Poder Judicial, de los medios de comunicación más importantes, de la cúpula militar y de buen número de políticos opositores. Para ello, los delitos se volvieron descarados: nexos con el narcotráfico para obtener dinero, robos a la Caja de Pensión Militar, uso indebido de siete mil millones de dólares producto de los procesos de privatizaciones, compra ilegal de armas, entre otros grandes latrocinios.

No obstante, llegó un momento en el que el chantaje debió dar paso a la negociación ilegal. Montesinos sabía perfectamente el valor de la extorsión sobre la base de pruebas documentales. Ese había sido el *leitmotiv* de su vida. Así que decidió grabar en videos y cintas de audio todas las transacciones ilegales que realizaba con políticos, empresarios y militares, para luego someterlos al más vil de los chantajes. Aun así, el juego era peligroso, pues bastaba que alguno de sus hombres o mujeres de confianza liberara aquella información para que su destino estuviese condenado.

Pero tal vez el lado más oscuro del montesinismo y de su servicio de inteligencia fue el de la represión. Aquí sí se borró toda prueba. La existencia de grupos paramiliatres, el hostigamiento a denodados opositores, no menos que torturas y desapariciones constituyen un capítulo oscuro acerca del cual quizá nunca se encuentren pistas claras para sancionar a los culpables. Esto ha sido tan recurrente a lo largo de la historia peruana, que no sería raro que volviese a suceder. Es sintomático que aún no se pueda encausar ni a Fujimori ni a Montesinos por violaciones a los derechos humanos.

El preámbulo del fin del régimen ocurrió cuando este orientó sus propósitos exclusivamente a la tercera reelección. El fraude y el delito se hicieron más flagrantes. El protagonismo del que, desde buen tiempo atrás, hacía alarde el otrora silencioso asesor presidencial lo hundió más y más. Tontamente, pensó que la gente lo iba a admirar y a reconocer por supuestos servicios como la toma de la embajada del Japón, la resolución del problema limítrofe con el Ecuador, la captura de Abimael, el orden político, etcétera, pero no contó con que la gente lo odiaba. La presión social fue en aumento, pero ello no impidió que Fujimori asumiera —dicen que muy a su pesar, pues ya se había vuelto un títere de Montesinos— el poder por tercera vez.

El 14 de septiembre del año 2000, Montesinos —por una simple falla de su imbricado andamiaje de inteligencia— se vio a sí mismo en la señal

de un canal de cable —uno que no había sido comprado por la mafia de gobierno— entregándole quince mil dólares a un tal Alberto Kouri, congresista de oposición, para que se pasara al partido del gobierno. Alguien había extraído el video de las cajas fuertes del SIN y lo había entregado a la oposición política. Según quienes atestiguaron este hecho, Montesinos rompió en llanto. Por última vez, lo había perdido todo.

Los falsos profetas

El siglo XX y el preámbulo del milenio presenciaron solo seis gobiernos democráticos: el de José Luis Bustamente y Rivero (1945-1948), el de Fernando Belaúnde Terry (en sus dos periodos, 1963-1968 y 1980-1985), el de Alan García (1985-1990), el de Valentín Paniagua y el de Alejandro Toledo (2001-2006). Si un historiador tuviera que analizar únicamente el siglo XX, tendría que decir que solo hubo cuatro. Los demás civiles que gobernaron en aquella centuria estuvieron muy lejos de lo que es una democracia moderna y republicana. Ahí están los casos de Leguía, que devino en dictador, y el de Manuel Prado Ugarteche, que vivía con un pie en el cosmopolitismo y el otro en el Antiguo Régimen. Y si se habla de militares que gobernaron en forma legítima, no debe olvidarse que su primer contacto con el poder fue, casi siempre, a través de golpes de Estado que, en muchos casos, destruyeron regímenes que trataron de instaurar democracias —como fue el caso de Odría— o derrocaron a civiles que se habían transformado en dictadores —como ocurrió con Sánchez Cerro—. Entonces es fácil decirlo: el autoritarismo o la dictadura primaron durante la centuria pasada. ¿Cómo explicar esta situación? Este ensayo busca encontrar la respuesta en la otra orilla, es decir, en lo mal planteadas y llevadas que fueron aquellas endebles democracias civiles. Simplificando el argumento: la existencia de un Odría, un Velasco y un Fujimori solo se explican por el fracaso rotundo de un Bustamante, un Belaúnde y un García.

Tanto Bustamante como Belaúnde han sido elevados a una especie de parnaso democrático, primero por sus propios correligionarios, luego por un sector de la población que, olvidando las falencias políticas de sus administraciones, suele ensalzar en demasía a todo aquel funcionario correcto y honrado —que ya de por sí debería serlo—. Prevalece esa totalmente contradictoria imagen del patriarca, pues en una república no hay patriarcas; hay líderes, con ideologías y proyectos claros. Bustamante y Belaúnde, al ser políticos de la postguerra mundial, estaban en la obligación de ponerse a la altura de los tiempos, pero prefirieron —cada uno a su manera— seguir en esa línea ambigua de la modernización tradicionalista. Era una cuestión de carácter político: carecieron de ideología y de programas acordes con la realidad nacional, que esperaba una verdadera revolución social y política. En esa circunstancia se halla la explicación de los fracasos de sus programas democráticos. Y sus fracasos dejaron las puertas abiertas a los dictadores. La gigantesca responsabilidad que sus gobiernos tuvieron a este respecto aún está por ser analizada detalladamente.

Por su parte, el caso de García es diferente —al menos en cierta manera—. El Partido Aprista llegó al poder por primera vez en 1985. Solo que los tiempos habían cambiado. García pensó que el Apra era aquel partido que no se había aliado con la oligarquía en la década de 1950, y se le ocurrió aplicar un modelo de democracia socialista que ya por entonces resultaba desfasado, por no decir anacrónico. Ahí falló su visión política. No entendió que lo que el Apra debía haber hecho en la década de 1930 ya lo había realizado el Gobierno Revolucionario de las Fuerzas Armadas. Este desfase, sumado al caudillismo que demostró García, así como los altos índices de corrupción en la administración pública, desmoronaron cualquier intento de progreso democrático. Además, no debe olvidarse —¿quién podría hacerlo?— la terrible guerra entre el Estado y el terrorismo senderista —al cual se sumó luego el emerretista—, que remató cualquier intento de consolidación democrática en el país.

La visión política y la *praxis* de José Luis Bustamente y Rivero

Bustamante creía en el cumplimiento de la ley como garantía del orden social, lo mismo que en el equilibrio de poderes, aunque consideraba que el parlamento nacional debía tener un rol más protagónico para terminar con el absolutismo presidencial (Bustamante 1947). Tales preceptos eran el sustento de su pensamiento y, como se puede observar, estos nada tenían de originales. Eran simplemente el *abc* del vocabulario democrático. Lo que él quería o anhelaba ya estaba estipulado —con ciertos matices, evidentemente— desde 1821, solo que nunca delineó un plan coherente para concretarlo. Al parecer, esto habría sido pedirle demasiado.

Igual de simple era su perspectiva de la sociedad del Perú. Recogió esa clásica visión del país como un gran crisol de razas, en el que el mestizaje racial sería, a la larga, el elemento «cohesionador». Veía que solo había tres clases en el Perú: la alta, la media y la popular. Al mismo tiempo, su visión sobre el indio era totalmente paternalista: debía ser civilizado, atraído hacia las ciudades, hacia la cultura occidental. Como en el siglo XIX, Bustamante aún estaba lejos de considerar al poblador andino como ciudadano: lo veía como analfabeto, poco higiénico y con un idioma —el quechua— que lo separaba de la unión nacional. Creía que el indígena, por el hecho de vivir a más de tres mil metros sobre el nivel de mar, veía afectado su organismo y que ello lo alejaba de la posibilidad de una sociabilidad civilizada (Bustamante 1960a y b).

Pero si esta era la imagen que Bustamante tenía del poblador de la sierra, la que tenía del habitante de la selva era aún más prejuiciosa. Para él, los selváticos no constituían una clase, ni siquiera un estrato: «El hombre de la selva es un ser primitivo, de vida al natural, de ínfimo nivel humano en cuanto a educación, alimentación, sociabilidad, con mitos religiosos paganos y carente aún de un verdadero sentimiento nacionalista» (Bustamante 1960b: 137).

Por otro lado, la visión económica de Bustamante fue desarrollista, meramente pragmática; pretendía emplear al máximo los recursos del Perú «de la leyenda de oro». Como Manuel Pardo en las postrimerías del xix, Bustamante aún creía pertinente unir el territorio nacional mediante ferrocarriles. También se dio cuenta de que la economía peruana era eminentemente primaria, lo cual entendió como herencia colonial. Ante ello, planteó industrializar el país, aunque no propuso caminos para lograrlo.

Y si de contenido ideológico se trata, este se encontraba ausente en su discurso. La fórmula fue acomodaticia y eufemística: «en síntesis, ni derechismos, ni izquierdismos extremos». ¿Entonces qué? Sencillamente un andamiaje ficticio y contradictorio: «el socialismo democrático de raíz cristiana». Lo demás eran palabras que se lleva el viento:

> Rica es la gama de valores espirituales que puede ostentar una nación. Heredados los unos, a título de dones, del misterio de la naturaleza o de ancestrales influencias, y adquiridos los otros, como virtudes, a fuerza de un proceso de depuración de la voluntad, constituyen todos el acervo precioso del alma colectiva y determinan en cada pueblo la orientación de su destino histórico. La bondad, el honor, la rectitud, la inteligencia y el carácter son valores fundamentales, de cada uno de ellos se derivan cualidades excelsas (Bustamante 1946: 31-32).

En concreto, el tímido plan que el Frente Democrático llevó al gobierno en 1945 buscó habilitar al indio, iniciar una moderada reforma agraria, suprimir impuestos indirectos, poner en práctica una política descentralizadora, llevar a cabo programas alimenticios para los más necesitados y poner en marcha un programa nacional de construcción de viviendas.

No obstante, una cosa era el discurso y otra la realidad. El régimen de Bustamante nació dubitativo y ambiguo. Y el Apra —partido que apoyó su elección—, al intentar aplicar su programa de gobierno desde el parlamento, lo único que hizo fue acrecentar aquella ambigüedad. En su desesperación, el gobierno se vio en la obligación de tomar medidas

populistas que aumentaron el gasto público y, por ende, la inflación. Esto pronto trajo conflictos sociales expresados en huelgas y manifestaciones que a su vez devinieron en represión.

A la par, el gobierno de Bustamante relegó temas clave, como la necesaria reforma agraria, la imposición de ciertas limitaciones al capital extranjero y la universalización del voto ciudadano. Pronto la economía se volvió caótica y ese fue el pretexto que faltaba para que la derecha peruana, aliada —otra vez— al militarismo, derrocara una democracia mal llevada. De nuevo, la inoperancia de la clase política al momento de vivir en democracia fue caldo de cultivo para el autoritarismo que esa vez cayó como una dictadura cruel y sangrienta: la de Manuel Apolinario Odría. Bustamante y Rivero fue el responsable del primer fracaso democrático del siglo xx.

«El Perú como doctrina»: ¿qué quiso decir Belaúnde?

Belaúnde saltó a la palestra política en 1956 para participar en las elecciones presidenciales de aquel año, a la cabeza del recién formado partido político Acción Popular. El candidato era joven, guapo, con carácter y porte señorial. Además, no pertenecía al mundo de los abogados y los letrados, sino que era un arquitecto, un hombre práctico que anhelaba construir un nuevo Perú. No obstante, y tal como le había ocurrido a Bustamante, era muy poco lo que había de lineamientos ideológicos en la nueva agrupación, y sin ideología cualquier partido político debe darse por perdido, aun tras ganar una elección. Esta fue la principal desgracia de la democracia y de sus falsos profetas: no saber organizar un verdadero discurso político.

En Acción Popular confluyeron varias tendencias, ninguna predominante. El partido se proclamaba de centro, ni capitalista ni comunista —como Bustamante—; hablaba, también eufemísticamente, del «Perú como doctrina», que era lo mismo que decir nada. ¿Qué significaba ello? El mismo Fernando Belaúnde intentó explicarlo:

> Pocas naciones en el mundo tienen el raro privilegio de contener en su propio suelo la fuente de inspiración de una doctrina. El Perú es una de ellas. Sin embargo, se ha anatematizado a los que no salimos en busca de filosofías extranjeras, en el vano intento de importar ideas a un medio que hace siglos se distinguió en producirlas. Ha extrañado, efectivamente, a quienes por no captar las corrientes vigorosas que emanan de nuestra misma tierra, que un movimiento como el de Acción Popular haya surgido sin influencias foráneas y que, en vez de izar sus velas para dejarse llevar sin esfuerzo por vientos que se originan en los focos del capitalismo o del marxismo extremos, haya preferido los que soplan de la Plaza de Wacaypata, receptáculo de experiencias y tradiciones milenarias, corazón de un sistema arterial cuyos latidos se sintieron en las regiones más remotas del Perú (Belaúnde 1994: 23).

La cita es extensa. Y es que, al parecer, Belaúnde escribía como hablaba, de forma ampulosa, grandilocuente, con propensión a la divagación. Mucha gente que lo conoció ha insinuado que esa era su estrategia para no tocar temas espinosos o evitar decir simples «sí» o «no» (Vargas Llosa 1993: 89). Al parecer, los peruanos debían buscar su ideología democrática en su propia historia. Como, evidentemente, el colonial no era un modelo a imitar, es de entenderse que debía retomarse el colectivismo incaico.

Acción Popular quedó en un digno tercer lugar en aquellas elecciones, pero esta situación sirvió para que el partido cobrara más forma y pudiera presentarse en las de 1962. En ese año, Belaúnde demostró sus dotes de caudillo y así trasformó su partido en uno de corte personalista. Acción Popular solo fue Acción Popular mientras su líder estuvo vivo. Pronto, Belaúnde llegó a ser el centro del protagonismo: recorrió a lomo de mula el país, dio discursos, creó ademanes que caían bien, al mismo tiempo que utilizó su visión de arquitecto para hablar de caminos, carreteras y edificios: el Perú debía modernizarse con muchas obras públicas.

No obstante, la ideología estaba ausente. El candidato hablaba de un «Nacionalismo revolucionario y democrático» y eso tampoco quedaba

claro. También hacía mención a «la conquista del Perú por los peruanos», redundancia que sonaba muy bien pero que carcía de contenido práctico. Y remarcaba la noción del Perú como doctrina. Uno de los «ideólogos» del partido intentó elaborar un «decálogo programático», basado en «La emancipación alimentaria, agua y tierra, binomio de reforma, la emancipación de los villorrios, la revolución del crédito, solidaridad social por la justicia, la defensa del capital humano, la educación al encuentro del educando y el planeamiento» (Guerra 1994 volumen ix: 132).

Llevado a cabo el proceso electoral, una compleja situación dio como ganador a Haya de la Torre, electo sin contar con la mayoría necesaria, y dejó a Belaúnde en segundo lugar, motivos por los cuales la designación del presidente quedó en manos del Congreso. Sin embargo, este no tuvo tiempo suficiente para tomar una decisión: un golpe de Estado se adelantó en evitar un probable gobierno aprista. Tras un año al mando, la Junta Militar convocó nuevamente a elecciones en 1963; esta vez sí las ganaría el arquitecto Fernando Belaúnde.

Su gobierno estuvo teñido de esa tibieza tan peruana que a las finales nada concreto logra. A ello se sumó una férrea oposición desde el Congreso, institución que desde la proclamación de la Constitución de 1933 se hallaba fortalecida por la facultad de censurar a los ministros del presidente. Como nunca hubo un plan de gobierno que sentara las bases de verdaderas y radicales transformaciones, las acciones del Ejecutivo y del Legislativo solo auspiciaron un reformismo moderado al implementar una caricatura de reforma agraria, al llevar a cabo construcciones de caminos y al fortalecer los nexos con el capital extranjero. A ello se sumó la crisis económica y la falta de decisión del gobierno para afrontar el problema con la International Petroleum Company (ipc), una empresa petrolera estadounidense que prácticamente se había transformado en un enclave norteamericano en territorio peruano. Tales circunstancias generaron la anomia que terminó en un nuevo golpe de Estado. Así,

Fernando Belaúnde y su poca visión política fueron los culpables del segundo fracaso democrático del siglo xx.

La ley del péndulo parece ser otras de las inercias de la vida política del Perú. Por ello, Belaúnde Terry fue reelegido en 1980 para asumir la presidencia del país tras doce años de gobierno militar que, para bien o para mal, habían desmoronado el régimen oligárquico imperante en el Perú desde 1895. Belaúnde fue elegido en el primer sufragio universal de la historia republicana, a la luz de una renovada Constitución, la del 79. No obstante, la mentalidad del presidente, como la de sus seguidores, asesores y ministros, quedó anquilosada en 1963, con la salvedad de que el régimen se orientó mucho más hacia la derecha para hacerles frente al Apra y a la izquierda. La lógica del nuevo régimen era regresar al Perú anterior, al de 1968; así fue desmantelando el andamiaje velasquista y dejando a su suerte muchas de las reformas que el régimen militar había iniciado pero que habían quedado inconclusas (Cueto y Contreras 2000).

Belaúnde también hubo de lidiar con el surgimiento del grupo terrorista Sendero Luminoso, que inició su accionar justo el día de las elecciones generales. En sus inicios, el gobierno tomó este asunto como algo de poca monta; nadie imaginó que estaba a punto de iniciarse la ola de violencia más grande que el país jamás hubiera conocido. Al gobierno acciopopulista, sin lugar a dudas, le faltó visión política. Por aquellos días, el caricaturista Alfredo del diario *La República* dibujaba al presidente siempre sobre una nube, dando a entender lo alejado que estaba Belaúnde de la realidad nacional. Pero el problema también estaba en la gente que lo rodeaba, en sus asesores y ministros. Mientras el presidente se mostraba conservador en política social, sus ministros tenían un claro perfil liberal en cuanto a economía se refería, y ello hizo que las acciones políticas se enfocaran en el mercado y no en el Estado (Crabtree 2005). A las finales, el gobierno acciopopulista no logró salvar los grandes abismos

sociales existentes: de hecho, nunca cuajó como propuesta democrática plena, aunque los tiempos lo exigían más que nunca.

El viraje desfasado de Alan García

En 1985 la transición fue democrática. Se pasó de una democracia *a prueba* —téngase en cuenta que la democracia de 1980 a 1985 inauguró una nueva década en un nuevo mundo, tras doce años de gobierno militar— a una democracia *plena* —tal como se esperaba desde el fin de la Segunda Guerra Mundial—. Sus protagonistas fueron Alan García y su partido, el APRA. ¿Qué rumbo tomó esta nueva oportunidad democrática, la última del siglo XX?

La democracia de García fue caudillista y monopartidista —el APRA, al tener mayoría en el Congreso, se alineó con el voluntarismo presidencial— y ello, a la larga, devino en su desprestigio como sistema. A ello se sumó el mismo programa de gobierno, que para ese momento —lamentablemente— ya resultaba desfasado por una orientación socialista mal aplicada, incoherente frente a un panorama internacional en el que se vislumbraba el derrumbe de las ideologías de izquierda.

El gobierno aprista optó por el intervencionismo estatal y económico. Así, desde un inició, mostró su clara actitud de cerrazón ante el mundo capitalista, y para ello rompió con el Fondo Monetario Internacional, lo que convirtió al país en un paria internacional. Solo ante el mundo financiero, García se enfrentó al gran reto de distribuir la riqueza entre los nacionales, pero, como no tenía los recursos suficientes en virtud de la escasez de reservas y de la baja de las exportaciones, se vio en la necesidad de incurrir en un irresponsable populismo. A los dos años la situación colapsó: comenzó una crisis que se acentuó en los tres años subsiguientes y que conllevó el consecuente descrédito del régimen y —por ende— de la democracia (Crabtree 2005).

A todo ello se sumó el clientelismo que el partido de gobierno auspició. Sus miembros ingresaron al aparato estatal tanto en zonas urbanas como rurales y esto, como es de suponerse, fue campo fértil para la corrupción y la ineficacia administrativa. La condición se agravó debido a que el aparato estatal era gigantesco; ello entorpeció los trámites para los ciudadanos, de por sí agobiados por la crisis, la anomia, el terrorismo, la devaluación y el miedo.

El congelamiento de cuentas en moneda extranjera, el intento de estatizar la banca, los llamados *paquetazos* —ajustes económicos que, desde 1988, llegaban de sorpresa—, una inflación de 7000%, un Congreso servil, una lucha contra el terrorismo senderista que parecía perdida, el aumento del accionar —también terrorista— del MRTA, el apañamiento de casos de corrupción, licitaciones fraudulentas y un poder judicial con jueces afiliados al partido de gobierno: todos estos elementos hicieron que la democracia cayera en descrédito. Desde fines de 1988, se esperaba un golpe de Estado. Es más: los militares ya tenían un plan de gobierno que pretendían aplicar durante la próxima década, según ellos para salvar al país. No hubo golpe; el mundo ya no estaba dispuesto a soportar charreteras y cascos en alguna presidencia sudamericana, así que el Ejército esperó pacientemente que García terminase su gobierno. Aquel plan que tenían delineado lo aplicarían con el nuevo presidente, fuera con su consentimiento o sin él. La falaz democracia del gobierno aprista fue germen de diez años más de autoritarismo.

El Estado patrimonial

Como los atávicos monarcas, los funcionarios públicos del gobierno del Perú aún hacen efectiva la noción del Estado patrimonial. La constante parece ser esta: a más poder de un individuo en el aparato estatal, más parcelas patrimoniales generadas por él. De esta manera, el servicio público se ve desvirtuado para satisfacer intereses eminentemente personales. Tal

situación se percibe desde las más altas esferas del poder —presidente de la República, congresistas y jueces— hasta el menor de los mandos medios, refundido en alguna oficinilla de un ministerio o dependencia estatal.

De más está decir que la pervivencia del Estado patrimonial, desde los inicios republicanos hasta el nuevo milenio, fue en detrimento de la institucionalidad, la democracia, la justicia y los parámetros normales de ascenso a través de una carrera basada en méritos. Así, la cultura autoritaria peruana encuentra —otra vez— canales por dónde nutrirse y robustecerse, lo mismo que la corrupción institucional, que en los últimos tiempos ha causado verdaderos estragos.

La anarquía militar de los inicios republicanos fue el momento propicio para que el Estado patrimonial encontrara su primera actualización. Tan frágil era el poder de los caudillos cuando llegaban al poder, que no tenían otra salida que repartir el país entre su clientela. Había que pagar tropa, recompensar lealtades e iniciar provechosos nexos con personajes poderosos e influyentes. Un historiador incluso ha llegado a sugerir que el origen de la hacienda peruana estaría precisamente en la entrega de tierras que, a modo de premio, los caudillos hacían a sus dependientes.[39]

No es exagerado aseverar que por aquellos días el Perú se «feudalizó». Cuando por breve lapso lograba instalarse en el sillón presidencial, cada jefe militar era potencialmente un reyezuelo que manejaba a su antojo los recursos del erario nacional. Otros han llamado a los caudillos los nuevos caciques (Cueto y Contreras 2000), pero el término no importa tanto como sus acciones, que socavaban cualquier propósito de institucionalidad.

El otro momento en que el Estado patrimonial cobró fuerza fue hacia la década de 1840, cuando la joven República peruana encontró cierto sosiego político en virtud de las formidables ganancias del recurso guanero.

[39] Se trata de Nelson Manrique, quien lo comentó durante cierta comunicación personal.

Aquella época coincidió con el gobierno del caudillo Ramón Castilla, hábil político que supo aprovechar muy bien los réditos que generó la venta hacia el exterior del fertilizante. Si Castilla supo manejar el entramado político, no fue precisamente por contar con un plan de gobierno ni una ideología que deviniera en proyecto nacional a largo plazo, sino por el imbricado sistema de alianzas y clientelas que supo formar durante las luchas caudillescas. Ahora que tenía los dineros productos de la venta del guano, este militar pudo lubricar —tal cual lo ha estudiado Carmen Mc Evoy— un sólido Estado patrimonial (Mc Evoy 1997).

Un adversario de Castilla como Manuel Ignacio de Vivanco no tuvo reparos en señalar que el castillismo «se había organizado alrededor de una oligarquía "parlamentario gubernativa", en la cual la fórmula era "yo te delegó mi poder y tú me adjudicas sus rendimiento"» (Mc Evoy 1997: 29-30). Sobre la base de este precepto se fundó, pues, un periodo de relativa estabilidad política que esta historiadora ha catalogado acertadamente como la *Pax Castillista*.

Pero ¿cómo era ese patrimonialismo castillista? Pues bien, este se manifestó a través de la entrega de prebendas: puestos en la administración a allegados, rentas y ascensos en el escalafón militar, entre otras. No obstante, la forma más clara en que el Estado patrimonial se hizo patente fue a través de la cancelación de la deuda interna. Esta era contraída por particulares nacionales que, durante las guerras de independencia, aportaron dinero al naciente Estado para la lucha contra los realistas. A cambio, aquellas personas recibieron un bono que garantizaba la devolución de sus aportes cuando existieran las condiciones para pagarlos.

Como suele ocurrir en estos casos —principalmente por la desconfianza hacia el Estado, y más aún a uno como el peruano de aquel entonces—, los bonos comenzaron a ser vendidos y revendidos, y así acabaron en manos de un grupo muy reducido que estaba a la expectativa de cualquier

mejora en la situación fiscal para presionar al gobierno y obligarlo a pagar su deuda. Tal mejoría llegó cuando las arcas del Perú se llenaron de dinero por la venta del guano. Castilla reconoció la deuda en 1850 y decidió pagarla. Al proceso del pago de la deuda se lo conoció como *consolidación*. Era lo que se esperaba de un gobierno que se pretendía moderno y, sobre todo, estable. No obstante, estaba por iniciarse uno de los procesos más corruptos de la historia republicana del país.

El gobierno reconoció que el monto total de la consolidación era de unos cuatro millones de pesos, cantidad que según cálculos y pronósticos podría extenderse a unos seis o siete millones.[40] No obstante, luego de tres años de pagos, el Estado canceló una suma que con largueza superó los veinte millones de pesos. En otras palabras, la deuda interna se multiplicó por cinco. La explicación a ese sobredimensionado pago de la deuda no es otra que la corrupción.

Además del acaparamiento de bonos en manos de unos cuantos poderosos, su falsificación descarada no se hizo esperar. De similar modo, las cifras a pagar en los bonos originales eran alteradas sin reparos, y en tal corruptela entraron abogados, consolidados, notarios y funcionarios del Estado. Tal escándalo estalló justo después del gobierno de Castilla, bajo la administración de José Rufino Echenique, cuando dichos bonos eran falsificados a vista y paciencia de todos.

Juan de Espinosa, autor de un interesante *Diccionario para el pueblo*, se explayó en demasía cuando le tocó definir el término *consolidación*: «es sinónimo de ROBO, con *estafa*, con *falsificación de firmas*, con *decuplado aumento* de lo cobrado: al Estado, con *sacrificio forzado y lesión enorme* del legítimo acreedor, en beneficio de los monopolistas, protegidos por

---

[40] Téngase en cuenta que el manejo de cuentas, en aquellos tiempos de improvisación fiscal, era muy caótico.

el gobierno para reconocer sólo a favor de la deuda interna» (Espinosa 2001 [1856]: 234-247).[41]

El artículo de Espinosa solo destila indignación. Lo ofendía el hecho de que gente legítimamente avalada en sus bonos, pero carente de influencias en los círculos palaciegos o ministeriales, no menos que en los juzgados, se viera desplazada «por una chusma de militares o paisanos [allegados al presidente…] ligados con altos personajes, miembros de la administración, o parientes del gobierno» (2001 [1856]: 234-247). Al parecer, los miembros del gabinete estaban muy comprometidos, y Espinosa puso en labios de un ministro —cuyo nombre no menciona, por cierto— la siguiente frase, base del Estado patrimonial desviado o descontextualizado: «¿quién es tan sonso que no recibe cuando le dan?» (2001 [1856]: 234-247).

Por mucho tiempo más se siguió hablando del escándalo de la consolidación. Hasta el término *consolidado* devino en insulto como sinónimo de *ladrón*. Todos aquellos que iniciaron o reforzaron sus fortunas gracias a este sistema —que José Arnaldo Marqués denominó «orgía financiera» (Quiroz 2005: 84)— trataron de no volver a mencionarlo y voltear la página.

Según Marcos Cueto y Carlos Contreras (2000), el proceso de consolidación de la deuda interna intentó sentar las bases para el surgimiento de una burguesía que, recibiendo el empuje de las ganancias guaneras, iniciara de una vez por todas un verdadero proceso de modernización e industrialización, el cual a su vez sirviera como sustento de un país avanzado. Sin embargo, la inyección de dinero se estrelló contra las estructuras del aún vigente Antiguo Régimen, expresado en el clientelismo, el afán rentista y —lo que es objeto de este parágrafo— el Estado patrimonial. Las cifras de Shane Hunt (1984:51) sobre el uso de los ingresos del guano son muy claras al respecto:

---

[41] Cursivas y mayúsculas aparecen en el original.

- Burocracia civil = 29.0%
- Burocracia militar = 24.5%
- Construcción de ferrocarriles = 20.0%
- Deuda interna = 11.5%
- Deuda externa = 8.0%
- Alivio de pobreza = 7.0%

Salvo la construcción de ferrocarriles —proyecto ambicioso y necesario que quedó trunco—, el dinero se gastó mayoritariamente en el sustento de la mentalidad rentista y patrimonial con la que los peruanos ingresaron a los cauces del republicanismo.

En ese sentido, el siglo XX no fue tampoco el momento de la modernización. La oligarquía peruana tuvo como base de su poder al Estado patrimonial. La modernización tradicionalista encajó muy bien con la mentalidad de estos políticos que, aunque ordenaron al país «a la europea», concibieron al Perú como una gran casa familiar. Desde este punto de vista, el Estado les pertenecía para civilizarlo y modernizarlo a su manera, sin inclusión de clases medias, ni mucho menos de la gran población indígena.

A más autoritario o dictatorial un régimen en el Perú, más cabida tenía el Estado patrimonial. Ocurrió así con Leguía y luego con Odría. Sobre el primero ya se sabe lo suficiente, sobre el segundo —dictador en todo el sentido del término— aún están por esclarecerse las complejas redes de compadrazgo y paisanaje que unían a los miembros de su cúpula militar, quienes muy bien supieron obtener su tajada de los tesoros nacionales. Y lo hicieron a través de las prebendas, las licitaciones para obras públicas, los premios y los ascensos en el aparato de la administración. Al finalizar el Ochenio, todas las huellas de abusos y corruptelas fueron borradas en virtud del poco decoroso acuerdo entre la derecha y el APRA, para partir de lo que en el argot perulero se conoce como *borrón y cuenta nueva*.

En el pasado, algo similar había ocurrido con dictadores como Sánchez Cerro y Benavides, solo que en menor medida.

Otra coyuntura en la que el Estado patrimonial volvió a cobrar vigencia se manifestó durante el primer gobierno aprista (1985-1990). En aquellos años, el Estado y sus cuotas de poder fueron repartidos entre los miembros del partido de gobierno. A raíz de las elecciones generales de 2006, los opositores a la reelección de Alan García recordaban cómo durante su primer gobierno solo se obtenían prebendas o empleos si el solicitante mostraba el carné del Partido Aprista. Tales evocaciones no son exageradas. El personal de algunos ministerios se duplicó en aquel quinquenio debido a las ansias de los líderes apristas por instalar a sus seguidores en la administración pública. Pero no solo las grandes redes ministeriales fueron copadas por miembros del partido, sino que la argolla aprista se expandió hacia otras entidades del Estado como la compañía de teléfonos y la del agua potable (Morote 2004).

Prevalecía la idea de que, como el Apra había llevado a cabo una lucha histórica por más de sesenta años para llegar al poder, ya teniéndolo podía absorberlo a modo de patrimonio. La mayoría en las cámaras parlamentarias eran apristas y cada uno de esos diputados y senadores tenía la facultad de contratar como asesores o secretarios a más apristas empadronados. De esta manera, el Estado se atomizó repartido entre los seguidores del régimen.

El centralismo que el Partido Aprista ejerció entre 1985 y 1990, aunado al caudillismo del líder-presidente, consolidaron aquella rara figura a la que están acostumbrados los peruanos: el autoritarismo en democracia. La suma era peligrosa y se encaminó hacia la corrupción a través del centralismo, el patrimonialismo, la argolla y el caudillismo.

La corrupción no tardó en aparecer: primero por el copamiento de la administración pública por parte de seguidores del gobierno, luego por

actos que tuvieron que ver con el robo de los dineros del Estado. Y es que la depredación fue producto del atiborramiento con partidarios de las dependencias estatales. Pero no todo quedaba en los afiliados al partido. La esfera de la corrupción se extendió más aún debido a maniobras poco claras, como licitaciones para la construcción de obras públicas que nunca fueron terminadas —dígase, por ejemplo, el famoso tren eléctrico de Lima— o por estrategias subsidiarias que pretendieron ayudar a ciertos sectores de la economía peruana, pero que en la práctica solo beneficiaron a favoritos palaciegos. Tal fue el caso del llamado dólar MUC —siglas de «Mercado Único de Cambio»—, un dólar más barato que el bancario, creado por el gobierno para el fomento de las importaciones. Los importadores accedían a este subsidio previo trámite ministerial, pero ocurrió que favoritos y allegados a Palacio inflaban los montos necesarios y así encontraban la forma de robarle al Estado.

No obstante, el Estado patrimonial por antonomasia fue el instaurado por Alberto Fujimori, al lado de su casi omnipotente asesor Vladimiro Montesinos. Más que una dictadura, el gobierno *de facto* que se instaló desde 1992 fue un Estado patrimonial, como lo fue el de Ramón Castilla en su momento. Más que utilizar la violencia o la represión, el gobierno fujimontesinista *compró* una clientela adicta al régimen que lo sostuvo durante los siguientes ocho años. Con los dineros del Estado, las ganancias de la privatización, no menos que con exoneraciones tributarias, privilegios, prebendas y oficios de la administración, Fujimori y Montesinos adquirieron periodistas, dueños de canales de televisión, congresistas, militares, jueces, políticos de «oposición», al mismo tiempo que mantuvieron fieles a sus propios correligionarios.

Los cálculos de las fiscalías anticorrupción que surgieron tras el derrumbe del régimen determinaron que cientos de millones de dólares fueron utilizados para lubricar el imbricado sistema fujimontesinista. Y lo más sorprendente de este asunto es que por primera vez en la historia del Perú

quedó constancia fílmica de cada una de las transacciones del asesor presidencial, en virtud de las cuales regalaba parte del Estado a sus clientes. Los llamados *vladivideos* constatan un hecho importante que ha pasado más o menos desapercibido: es muy probable que esta mal entendida forma de hacer política haya sido la constante a lo largo del siglo xx, y que los entornos presidenciales la hayan utilizado siempre de forma más asolapada o, si se quiere, tímida —mas no por ello menos perjudicial—, en aras de afianzar sus regímenes. Es un tema difícil de investigar, puesto que, a diferencia de lo ocurrido en tiempos de Fujimori, todo rastro o pista de la actividad corruptora se destruyó por obra de sus propios actores.

El análisis de los videos de la corrupción montesinista puede llevar al investigador por caminos realmente impresionantes. El Estado fue regalado en aras de mantener al régimen y no hubo descaro ni reparo moral alguno ni por parte de Montesinos ni de todos aquellos que, literalmente, vendieron sus conciencias. Voltéese el argumento. Mucho se ha hablado del Vladimiro *corruptor* —cosa que sin lugar a dudas fue—, pero poco se ha dicho de los otros *corruptos*, de aquellos de los cuales, eufemísticamente, se dice que «se dejaron corromper». Entre estos últimos no se encontraban —supuestamente— integrantes del lumpen o cacos de poca monta, sino lo que la sociedad peruana, con sus antiguos prejuicios, considera gente de buena familia —como Luis Bedoya de Vivanco, por ejemplo—, prestigiosos hombres de negocios —los Crousillat, Delgado Parker, Shutz—, la cúpula militar —Nicolás Hermoza—, políticos de «oposición» —Agustín Mantilla, Alberto Kouri—, jueces, fiscales, miembros del Jurado Nacional de Elecciones, abogadillos, entre otros múltiples funcionarios de los recovecos más rebuscados del aparato estatal.

Solo unos ejemplos bastan para demostrar cómo la esencia del Estado patrimonial aún se halla interiorizada entre los poderosos del Perú. La opinión pública quedó conmocionada cuando vio en sus pantallas cómo Vladimiro

Montesinos compró la línea informativa del canal 4 de televisión abierta, propiedad de Francisco y José Enrique Crousillat. El precio pagado fue de US$ 1 857 000, suma otorgada a Crousillat en efectivo. Eran rumas sobre rumas de billetes que este individuo se llevó, literalmente, en la maletera de su auto. He aquí parte del diálogo que ambos personajes sostuvieron justo en el momento de la entrega del dinero:

> El señor Montesinos Torres. —No, prácticamente todos los temas. Uno, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8: 800. Es un millón 857; 10, 20, 30, 40 y 50, y acá. Entonces, un millón 857 que hacen los 619 mil dólares que está [sic] prorrateado. ¿Ya?
>
> El señor Crousillat Carreño. —La primera cuota.
>
> El señor Montesinos Torres. —La primera cuota. Entonces estamos acá, vamos a poner el check, ponle un check.
>
> El señor Crousillat Carreño. —Un check.
>
> El señor Montesinos Torres. —Entonces cada mes tiene un check. Todos los meses, el check nada más. Inclusive ya la cosa así. Eso lo tengo yo. No sabe nadie, en la caja fuerte. Tengo una caja que si se abre la caja vuela la caja (Congreso de la República 2000).

Otro diálogo revelador es el que Montesinos sostuvo con Ernesto Schutz —a la sazón, dueño del canal 5 de televisión abierta—, quien intentó que se le ofreciera un soborno de doce millones de dólares, aunque a las finales hubo de contentarse con nueve:

> Schutz. —Pero, bueno. Oye, yo tengo necesidad grande, por lo menos 12 millones de dólares…
>
> Montesinos. — ¿12 millones de dólares?
>
> Schutz. —Sí, si no, no voy a salir, ¿ah? 7 nomás necesitaba, 7 era así para cubrir todos mis gastos, mis cosas. Y eso no creo que sean…
>
> Montesinos. —No, pero 12 sí es bastante, ¡ah!…
>
> […]

Montesinos. —Yo te podría ayudar con 1 y medio mensual, 1 y medio que haríamos 9 millones de dólares, 1 y medio, porque más allá ya me es difícil, 1 y medio tendríamos 1, 1, 5, 1, 5…

Schutz. —Dame…

Montesinos. —Espérate. 1, 5, 1, 5, está bien…

Schutz. —1,7, pues, ponle ya, 1,7 ponle. 1 700 (?) al mes, con eso llego a 10 y yo 2, pues, ya me las arreglo. Ya después, hermano, cuando ganemos ya me das… cuando ganemos me das un pequeño (?) punto, ya, cuando ganemos. ¡Pucha!, yo con eso llego, hermano, no voy a llegar, yo ya no te pediría…[42]

Pero el modelo patrimonial convertido en abierta corrupción puede generar situaciones verdaderamente patéticas. Ejemplo de ello es lo que ocurrió con un miembro del Jurado Nacional de Elecciones llamado Rómulo Muñoz Arce, quien se arrastró servilmente ante Montesinos por diez mil dólares y prebendas para sus familiares. Tanto el video como la trascripción del diálogo de ese encuentro —uno de los más extensos de los que se tiene noticia— dan cuenta de la cultura clientelar que se manejó en el Perú de fines de la década de 1990.

En aquella oportunidad, Vladimiro Montesinos y Muñoz Arce conversaron sobre la posibilidad de evitar el triunfo de una candidata para la presidencia regional en Moquegua por su cercanía a ideologías de izquierda. Desde un inicio, el diálogo se muestra distendido, y ello se debe a la gran facultad que Montesinos tenía de hacer entrar en confianza a sus convocados. Uno trata al otro de «hermano» —algo muy peruano cuando se está entre amigos o en confianza— y viceversa, y sorprende que dicho trato sea reafirmado una y otra vez. El convencimiento de lo ilícito del contenido del diálogo no es ocultado en momento alguno y se percibe en frases como «tienes que quedarte callado», «tú y yo somos

[42] Transcrito en el diario *La República* [Lima], 4 de octubre de 2001.

abogados, sabemos cómo se arreglan las cosas» o «si hasta Clinton ha pecado. ¡Carajo! ¿Por qué mierda no podemos pecar nosotros?» (Congreso de la República 2004 tomo III: 1769-1867).

Y así continuó la conversación, hasta que le tocó a Muñoz Arce pedir. Primero, pidió dinero para su hija, que quería irse a los Estados Unidos para estudiar inglés. Entonces Montesinos le ofreció contactos en Nueva York, así como comprarle los pasajes y darle una bolsa de viaje de treinta mil dólares, pagaderos cada mes, para una estadía de seis meses de duración. Como adelanto, Muñoz Arce recibió US$ 10 900. Pero ahí no quedó la cosa, pues luego pidió por su hijo: «Ahora, otra cosa más, hermano, que te quiero pedir encarecidamente, mi hijo es abogado de La Católica y quisiera que trabaje, porque él es bien vicioso de los tributos, en la Sunat, ¿es posible?» (Congreso de la República 2004 tomo III: 1817).

Para Montesinos nada era imposible: pidió a su invitado que le entregase el currículo de su hijo con la promesa de que comenzaría a trabajar en el organismo tributario lo más pronto posible. Después, Muñoz Arce —pensando tal vez que la oportunidad jamás se repetiría— pidió un trabajo en un hospital del Seguro Social para su esposa, a lo que el asesor presidencial también accedió. Luego de todo esto, la conversación siguió versando sobre temas domésticos: el pasaporte de la hija, cuáles debían ser las escalas para llegar a Nueva York, cuánto dinero podía llevar como bolsa de viaje, cómo el derecho tributario era la carrera del futuro, entre otras nimiedades. Cuando el régimen cayó y todo esto se descubrió, el abogado Rómulo Muñoz Arce fue encarcelado y debió responder a la justicia por aquellos recibos de favores y dineros totalmente ilegales. Fue condenado y purgó cárcel. Ahora dicen que anda avergonzado y que trata de aliviar sus pesadas culpas a través de la religión.

Con la caída del gobierno fujimontesinista, se esperaba que las bases del Estado patrimonial fueran seriamente afectadas. Y así ocurrió, solo que por breve lapso. El subsiguiente gobierno, el de Alejandro Toledo,

tampoco pudo escapar al patrimonialismo. Este se vio reflejado, principalmente, en el favoritismo, el nepotismo y los elevadísimos sueldos de los funcionarios públicos.

Cumplidos los primeros seis meses del gobierno de Alejandro Toledo, la opinión pública comenzó a hablar acerca de cómo los nuevos funcionarios veían al país como un «Estado botín», del que todos sus funcionarios anhelaban sacar una tajada. Luego que los peruanos hubieron pasado por el trance dramático de la corrupción, se esperaba que la nueva administración no incurriera en los mismos errores. Lamentablemente, lo hizo. Pronto se notó el afán del presidente por beneficiar a sus parientes, y así introdujo en su entorno a su sobrino, Jorge «Coqui» Toledo, en quien depositó gigantescas responsabilidades, tales como manejar las cuentas de Perú Posible —el partido de gobierno—, a pesar de no haber culminado siquiera estudios superiores. También causó recelo que el presidente contratase como secretaria de las oficinas de Palacio a su sobrina, Jessica Toledo, quien recibía como sueldo casi mil quinientos dólares, una cantidad mensual que ni un profesor con todos los honores ni un médico del sector estatal ganaría.

Todo esto parece inofensivo, pero queda la triste sensación de que los gobernantes, antes que servir a sus conciudadanos, prefieren satisfacer sus intereses personales. Y no hay propósito de enmienda. Estos mismos defectos fueron copiados por varios de los ministros del régimen. Así, la ministra de la Mujer, Doris Sánchez, hubo de retirarse del cargo tras incurrir varias veces en nepotismo. Su defensa frente a las cámaras, en cierta oportunidad, fue irrisoria: «Si yo sé que mis parientes son capaces y honrados, ¿por qué no los voy a contratar?».[43] Otro de los ministros que generó problemas similares fue Jesús Alvarado, de la cartera de Trabajo; «haciendo honor» a su cargo, este personaje hizo ingresar en

[43] La cita proviene de cierto noticiero de la televisión peruana de señal abierta.

la administración pública a por lo menos ocho parientes cercanos suyos. Pero tal vez el escándalo que más hizo enojar a la gente fue el que protagonizó el vicepresidente Raúl Diez Canseco, quien favoreció con licencias y «agilizamientos» de trámites al padre de su amante para que este inaugurara un restaurante en el aeropuerto limeño.

La idea del Estado botín se acrecentó por la cuestión de los sueldos de los funcionarios públicos. El presidente asumió su mandato con un sueldo de US$ 18 000, que lo ubicó como el gobernante mejor pagado del continente americano —aún por encima del propio presidente de los Estados Unidos—. Y no muy lejos estaban los ministros de Estado, quienes percibían como honorarios US$ 14 000 mensuales, aparte de automóviles y escoltas que elevaban su estatus.

Pero donde la situación sí causó verdadera indignación fue en el Parlamento Nacional. Ahí, cada uno de los 120 congresistas recibía anualmente 16 sueldos de US$ 14 000 cada uno, cifra que fácilmente podía duplicarse si se contaban los ingresos que los llamados «padres de la patria» percibían como concepto de «gastos operativos» —es decir, como gastos varios que iban desde el pago de combustible hasta viajes alrededor del mundo—. Además, recibían algunos pagos extras, como «escolaridades» —es decir, cierta cantidad para educar a sus hijos—, entre otros. El sueldo, sin lugar a dudas, era excesivo, y más aún en un país en el un individuo con sueldo mínimo recibe US$ 150 mensuales en promedio. Dicho de otro modo, el abismo entre los gobernantes y gobernados era enorme e insalvable: los primeros se envolvían de privilegios; los segundos se refundían en la pobreza extrema o el desempleo.

La población se mostró aun más molesta cuando estos funcionarios defendieron sus privilegios cerradamente, al margen de su filiación política. Así quedaba la sensación de que nunca podrían ponerse de acuerdo para sacar adelante al país, pero sí cerraban filas para salvaguardar sus privilegios pecuniarios. De la misma manera, la ciudadanía veía que su

Congreso no trabajaba al ritmo que sus sueldos ameritaban; de ahí que la crítica hacia ese poder del Estado se haya vuelto furibunda.

Otro asunto controversial es el de los sueldos de los asesores ministeriales o de gabinete, que podían llegar a superar con largueza los US$ 10 000, lo que fomentaba la idea —con asidero, por cierto— de que trabajar para el Estado era una de las actividades más lucrativas. Es probable que un individuo, por sus capacidades y excelencia académica, ganara más en el sector privado, pero ocurría que no eran precisamente aquellos más capacitados los convocados a servir en los círculos ministeriales. De nuevo, el amiguismo y el favoritismo prevalecían sobre la carrera de méritos en detrimento de la recta administración.

Lo grave es que la cultura del Estado patrimonial se va extendiendo; abarca cada vez más espacios públicos a través de la ramificación. Y es que, si un ministro o congresista logra instalar a un favorito o pariente en la administración, este es proclive a «jalar» a más allegados, y así se fomentan argollas «marabúnticas» que depredan el Estado. Este, al feudalizarse, demora su paso hacia la genuina modernización: se anquilosa, finalmente, en eso que políticos y filósofos de la posguerra denominaron *Tercer Mundo*.

6. Retazos de monarquía

Las rígidas reglas del ceremonial

Según una muy conocida costumbre, la toma de juramentación de los ministros por parte del presidente de la República conlleva una serie de fórmulas verbales. Primero, el presidente plantea ante el funcionario público la siguiente interrogante: «¿Juráis por Dios, la Patria y estos Santos Evangelios que desempeñareis el cargo de ministro de Estado en el despacho [...] que os confío?». Arrodillado frente al gobernante y un gran crucifijo, con la mano derecha sobre los evangelios y la izquierda alzada, este responde: «Sí, juro». A continuación, el mandatario contesta: «Si así lo hiciereis, que Dios y la Patria os premien, de lo contrario, os lo demanden».

Nadie se ha percatado, sin embargo, de que esta fórmula es idéntica a la que se utilizaba en el siglo XVII para juramentar a los corregidores.[44] En

---

[44] En 1618, Martín de Acedo realizó el siguiente juramento para tomar posesión de su cargo de Administrador de los Censos de los Indios: «Ante mí, el infrascrito secretario pareció el factor Martín de Acedo y en cumplimiento de lo que se le ordena y manda por este título juró a Dios y a una cruz y la palabras de estos santos evangelios de usar bien y fielmente el oficio de Administrador de los Censos de los Indios [...]. Si así lo hiciere, Dios le ayude, y si no, se lo demande». En Archivo General de la Nación del Perú. «Juramento de Martín de Acedo». Protocolos del siglo XVII. Escribanía de Cristóbal Aguilar Mendieta, protocolo Nº 57, ff. 455 y ss., 1618-1619.

otras palabras, tal ceremonial tiene más de trescientos años de existencia: fue utilizado en tiempo de los reyes y retomado por los presidentes del Perú. Como otros tantos elementos de la cultura virreinal, la etiqueta y el ceremonial sobrevivieron a lo largo de los siglos para encontrar su sitial en el presente.

Todo 28 de julio, día del aniversario nacional, constituye una oportunidad única para que el atento investigador vea recreado el Antiguo Régimen en las ceremonias de Estado que se llevan a cabo en dicha ocasión. La referida juramentación de ministros es uno de esos rituales, a los cuales se suman la misa de acción de gracias y el tedeum, el desplazamiento presidencial al Congreso de la República y el llamado *besamanos* o saludo al gobernante. Se supone que, en esencia, cada una de estas fiestas afianza el republicanismo y ensalza los valores cívicos, sin considerarse que, lejos de seguir una tradición republicana, se recogen las etiquetas y protocolos propios de una monarquía.

El término *tedeum* proviene de la construcción latina *Te Deum* ('A ti, Dios'), primera frase de una antigua oración de acción de gracias que reza *Te Deum laudamus*, es decir, 'A ti, Dios, te alabamos'. Constituye, tal vez, una de las ceremonias más antiguas que aún se celebran en Lima. Según la liturgia, este himno se canta al final de una misa de acción de gracias, oficio que se realiza cuando debe festejarse y agradecerse un gran acontecimiento: el fin de una guerra, el ascenso de un monarca, el nacimiento de un príncipe, etcétera. Dicho himno tiene origen medieval, y fue parte de la liturgia desde aquellos lejanos siglos. En el Perú, el tedeum arribó con los clérigos españoles y se revistió de singular solemnidad durante el virreinato para agradecer a Dios el nombramiento de un nuevo virrey, el natalicio de un príncipe o la derrota de alguna escuadra de aventureros piratas. La proclamación de la independencia por José de San Martín el 28 de julio de 1821 fue también testigo de una misa de acción de

gracias y de un tedeum; desde entonces, la ceremonia pasó a ser parte de las festividades republicanas.

Aunque hoy pasa inadvertido, el tedeum está cargado de un hondo simbolismo. Resulta curioso, por ejemplo, el cortejo de autoridades —con el presidente en el medio— que se forma para ir desde el Palacio hasta la Catedral, y que cumple con una estricta jerarquía de preeminencias al son de bandas militares que no se cansan de tocar los honores presidenciales. Llegado el séquito a las puertas del templo, los representantes del cabildo eclesiástico salen a recibir al gobernante para invitarlo al servicio religioso, tras lo cual hacen su ingreso por la nave central de la iglesia, mientras la Orquesta Sinfónica Nacional toca alguna marcha de entrada. La misa, por su parte, se reviste de una cuota especial de ese misticismo basado en lo arcaico, y alcanza su clímax al momento de la consagración. Entonces se reproduce acaso la herencia virreinal más asombrosa que pueda detectarse: levantada la hostia por el arzobispo de Lima, comienza a oírse —en las afueras de la catedral— la Marcha de Banderas —aquella partitura compuesta en 1895 por el filipino José Sabas Libornio para rendirle honores al presidente de la República—, con la que se saluda la presencia de Jesucristo consagrado. De esta manera, el plano religioso vuelve a fusionarse con el político como reminiscencia del Real Patronato del siglo XVII, que no era sino la prerrogativa otorgada por el Papa a los reyes de España —y, por ende, a sus virreyes— para que ejercieran una cuota del poder religioso en las Indias.

Las pompas del aniversario patrio también son propicias para el cortejo. En tiempo de los virreyes del Perú, este imitaba los desplazamientos reales en Madrid en los que el monarca y su familia, ubicados en el centro de la procesión, eran antecedidos y precedidos por los grandes del reino y por las corporaciones, formados todos en estricta jerarquía; así se representaba la estructura de la sociedad a modo de un cuerpo con una cabeza visible y los demás órganos subordinados a ella. De esta

manera, la política barroca materializó a los ojos de todos el orden que Dios impuso a los hombres. Tales preeminencias se calcaron en el Perú y, a raíz de ello, quedó establecido que la estructura de una procesión virreinal seguiría el siguiente modelo: en primer término, aparecerían una infantería de indios y otra de españoles, luego un grupo de criados del virrey; en segundo término, las corporaciones del país, encabezadas por los colegios mayores, el Tribunal del Consulado, la Universidad de San Marcos, el Cabildo de Lima y la Real Audiencia; en tercer término, el vicesoberano, rodeado de su familia, del oidor de más antigüedad y del capitán de la guardia virreinal; finalmente, la Guardia de Honor de Palacio. Tal estructura era flanqueada por soldados, toda vez que conjuntos musicales se encargaban de hacer sonora la presencia del poder.

Si bien el republicanismo del siglo xix no la pudo dejar de lado, hacia 1850 esta costumbre causaba cierta sorna, principalmente entre los liberales furibundos que criticaban abiertamente las pesadas herencias virreinales. Uno de ellos fue Juan de Espinosa (1807-1871), quien en su *Diccionario para el pueblo* lanzó una dura crítica a ese ya por entonces desfasado ceremonial:

> Ya, pues, que no podemos dejar las ceremonias, estudiemos siquiera el modo de hacerlas menos ridículas, y ninguna la hay más, que la asistencia del Presidente de la República, seguido de los colegios, conventos y corporaciones, universidades, doctores, música por detrás y una columna, a pie y por calles desiguales y con acequia; y para que sea más solemne el ridículo, marchando todo al compás regular. Este sublime ridículo se evitaría yendo el Ejecutivo en el coche de gobierno, a leer su mensaje, volviéndose del mismo modo (Espinosa 2001 [1856]: 208).

Al margen de críticas como la anterior, y a pesar de los tiempos de anarquía política y caudillismo militar, la costumbre se impuso. Tras la derrota del Perú frente a Chile en 1883, se inició el periodo que Basadre denominó *República Aristocrática* y que significó el ascenso al poder de los

civiles descendientes de la antigua nobleza peruana; en dicho contexto, los protocolos virreinales recobraron vigencia.

Increíblemente, el cortejo sobrevivió durante el siglo xx, con la particularidad de recoger una pequeña cuota de modernidad: en ocasiones, la calesa era reemplazada por el automóvil. Augusto B. Leguía fue muy proclive al cortejo, y esto chocaba con la modernidad que se ufanaba de haber introducido en el país. Pero sí hubo un presidente para quien el ritual estuvo revestido de suma importancia: Manuel Prado Ugarteche solía desplazarse a las ceremonias oficiales nada más y nada menos que en calesa descubierta. La revista *Caretas*, en su edición del 6 de agosto de 1956, inmortalizó con una de sus célebres carátulas a ese Manuel Prado amante de la pompa, y lo sentenció con ironía al añadir la siguiente leyenda: «Con fiestas patrias volvió el circo».[45] Según se lee en el informe central, Prado recorrió todo el centro de la capital en su carroza con nutrido acompañamiento que no escatimó en lucir fracs, entorchados, charreteras y condecoraciones. Casi parecía como si el tiempo se hubiera detenido en 1900.[46]

El cortejo sobrevive actualmente y es parte de la orden del 28 de julio. El primer cortejo de aquel día se forma para la asistencia al tedeum. En él, el mandatario se halla flanqueado por su jefe de gabinete y demás ministros; detrás de ellos, los jefes militares con las espadas en posición de saludo, congresistas del partido de gobierno y allegados al régimen. Luego, el otro gran cortejo es el que se alista para asistir a la lectura del mensaje presidencial en el Palacio del Congreso. Este, por su parte, presenta una parafernalia especial: el presidente realiza el breve trayecto que separa la Plaza Mayor de la del Congreso en su vehículo oficial o —aunque esto ya es raro— a pie, escoltado por el regimiento Húsares de

[45] Como era de esperarse, ello luego ocasionó contratiempos a la revista.
[46] Véase al respecto la carátula de la revista *Caretas* del 6 de agosto de 1956.

Junín, su guardia de honor y la farandola (músicos a caballo) de dicho regimiento. La comitiva se completa con algunos otros ministros y personajes —como guardaespaldas y periodistas—. Los vecinos seguidores de tal evento arrojan flores desde los balcones y saludan al gobernante, quien con gracia real responde delicadamente a las vivas y aplausos del pueblo. Como en tiempos virreinales, la música juega un rol preponderante al hacer comparsa para el Poder Ejecutivo, que aún necesita verse representado ante el común de la gente. Así, los músicos de la farandola presidencial no tienen reparos en mezclar los solemnes sones de Haendel y Verdi con los temas musicales de las películas *Rocky* y *Superman*, todo en aras de ensalzar al primer ciudadano de la República.[47]

Como *besamanos* se conoce desde tiempos de la monarquía —más específicamente desde el siglo xvi— al saludo que las diferentes corporaciones solían dar al rey en ocasiones especiales. Ya Gonzalo Fernández de Oviedo, un cronista cortesano de la época de Carlos v, dejó una referencia sobre este protocolo en la que señalaba que «se deben pedir e [sic] besar las manos al rey, e al príncipe, nuestros señores temporales, por conocimiento del señorío que Dios les dio sobre nosotros en la tierra» (Fernández de Oviedo 1880 [1557]: 479). Como las demás ceremonias, esta llegó a Lima con los virreyes, quienes, en las efemérides especiales, aguardaban tal saludo por parte de los distintos sectores de la élite. Por aquel entonces, se estilaba que el besamanos se llevara a cabo en el Gran Salón del Palacio limeño, previa arenga de algún encumbrado intelectual de la sociedad criolla. El ritual de la arenga consistía en el pronunciamiento de un discurso en el que se alababa al gobernante de turno, toda vez que se garantizaba la lealtad de los súbditos peruanos al monarca de las Indias; se recuerda, por ejemplo, la arenga que pronunció José Faustino Sánchez Carrión —quien luego sería el propulsor más ferviente

---

[47] Sobre el repertorio musical de la escolta presidencial Húsares de Junín, escúchese el CD compilatorio editado en Lima por Iempsa (2001).

del republicanismo en el Perú— en el besamanos del 4 de noviembre de 1817, cuando garantizó el vasallaje de los americanos al soberano español al poner en relieve las bondades de Joaquín de la Pezuela, a la sazón, virrey del Perú (Sánchez Carrión 1951: 1009).

Los ósculos en las manos y las arengas encontraron un buen sitio durante la República y entraron en la parafernalia de las fiestas patrias. Manuel Atanasio Fuentes, abogado y periodista del siglo XIX, dejó en su *Lima: apuntes históricos…* (1867) un sabroso cuadro que representaba cómo era esta palaciega etiqueta:

> [El presidente] se paraba debajo de su dosel, en el salón de recepciones, para oír las arengas que le dirigían los jefes de las corporaciones y los maestros o estudiantes de los colegios nacionales […]. En esos ampulosos discursos, y variando sin variar, lucían: «Marte y sus estragos, Minerva y sus dones, la oliva de la paz, la tea de la discordia, el León de Iberia, las ominosas cadenas del coloniaje; las tres centurias», y toda aquella freselogía [sic] inventada y, por cerca de medio siglo, sostenida por el patriotismo (1988 [1867]: 123).

El besamanos continuó durante la República Aristocrática y el leguiismo. El pintor Daniel Hernández inmortalizó uno de estos eventos en su hermoso cuadro de 1921, titulado *Saludo al presidente Leguía*.[48] Dicha pintura brinda una idea acerca de cómo eran los fastos de tal recepción: en ella se muestra al mandatario en el llamado Salón del Trono de Palacio de Gobierno recibiendo el saludo de las diferentes legaciones por el centenario de la independencia nacional. Lo curioso es que, tras la caída de Leguía en 1930, el besamanos no desapareció, sino que la Junta Militar que asumió el poder lo retomó sin siquiera cambiarle el nombre, que ya de por sí acarreaba una carga arcaica (Ministerio de Relaciones Exteriores 1932).

48 El cuadro se encuentra en la pinacoteca del Banco Central de Reserva del Perú.

Todos los presidentes subsiguientes, ya fuesen *de facto* o elegidos, continuaron con este ceremonial, algunos con más bríos que otros. De entre todos ellos resalta la figura de Manuel Prado Ugarteche, el último aristócrata de la presidencia del Perú. El periodista Guillermo Thorndike, testigo de su gobierno, realizó una detallada descripción acerca del besamanos de 1961:

> A las once empezaba el besamanos y ya eran las diez y media. Prado empezaba todo puntualmente, ceñido al protocolo [...]. El salón dorado resplandecía con todas sus luces encendidas. Lo llenaba la multitud de ciudadanos que subiría a tomar la suprema diestra para oprimirla por cinco, seis segundos [...]. En la parte alta del Salón Dorado se abrieron las puertas de espejos y apareció el presidente, con el primer ministro a su diestra y el canciller a su izquierda [...]. También el protocolo gobernaba el orden en que los peruanos debían acercarse a saludar al presidente por Año Nuevo. El primero fue Víctor Andrés Belaúnde, presidente de la Asamblea General de la Naciones Unidas [... y] el desfile de personajes continuó con los embajadores y ministros de las misiones diplomáticas [...] y al fin, casi tan agotados como los ministros y el presidente, centenares y centenares de ciudadanos corrientes [...]. De diez en diez minutos, el presidente de la república imponía una pausa a la ceremonia, volviéndose mientras un edecán vertía un chorro de alcohol medicinal en las contaminadas manos de Prado (Thorndike 1992: 25-27).

Con el pasar de los años, el besamanos fue dejando atrás aquella pomposidad que causaba cierta gracia entre algunos sectores para volverse más sobrio, sin que aun así perdiese esa pesada carga de autoritarismo que lo define desde sus remotos orígenes. No obstante, el 28 de julio de 2004, los medios de prensa trasmitieron en vivo y en directo una escena que demostró cuán interiorizado está el Antiguo Régimen en los políticos peruanos: durante el tradicional besamanos, Luis Solari de la Fuente —otrora Primer Ministro y en aquel entonces prominente líder del partido de gobierno— se acercó al presidente Toledo, tomó sus dos manos y se las besó. Cumplió al pie de la letra, pues, aquello

que ya Gonzalo Fernández de Oviedo había recomendado para el buen cortesano en el siglo xvi.[49]

Pero la ceremonia y sus rígidas reglas no solo están vigentes en los vetustos corredores palaciegos, sino que se han extendido hacia todos los niveles de la sociedad. Los peruanos suelen ser muy protocolares y propensos a la etiqueta. De forma imitativa con respecto a quienes los gobiernan, buscan calcar aquella parafernalia, esos complicados rituales que determinan quiénes están arriba y quiénes abajo, a través del símbolo que, en las sociedades de Antiguo Régimen, no quedaba en la mera figura, sino que expresaba un fragmento de la realidad. Véanse los quinceañeros, los actos académicos, la lectura de un discurso, los funerales, las premiaciones, y se descubrirá que lo que antiguamente fue la más celosa propiedad de los monarcas y de sus cortesanos ha ingresado en la esfera de la masa: ahora todos pueden ejercer su cuota de autoridad sobre el otro a través del arbitrio ceremonial.

Pero en esta apropiación de la ceremonia también está la clave para comprender el amplio contenido del neologismo peruano por excelencia: *huachafo*. Según Mario Vargas Llosa, huachafo es quien «mima las maneras, los comportamientos, de una clase social más elevada pero que no sabe hacerlo» (Vargas Llosa 1985: 53). Y esto es justamente lo que ocurre cuando se intenta revivir una etiqueta desfasada en un mundo pretendidamente moderno, que ya no requiere de tales discursos para que esté clara la noción de autoridad. Asimismo, todo aquel que se burla del huachafo que busca ritualizar su pequeño mundo denota con su actitud su propia impronta del periodo virreinal, al asumir que hay gente que no debe apropiarse de ciertos símbolos reservados a una élite que, por su origen, tiene derecho exclusivo para usarlos.

---

[49] La fotografía pertenece a Virgilio Grajeda y apareció en el diario *La República* el 29 de julio de 2004, en la página 8.

Algo de esto ocurrió cuando una universidad limeña que contaba por aquel entonces con algo más de seis años de fundada decidió incorporar entre sus filas como profesor honorario a un laureado escritor peruano. Ya que la ocasión lo ameritaba, la institución en cuestión decidió que la ceremonia de investidura ostentara gran pompa, algo nunca antes visto en la capital, ni siquiera en la cuatricentenaria San Marcos. Y así lo hizo: se confeccionaron togas, birretes, pompones, medallas y pergaminos que harían entender al público en general que, aunque aquella casa de estudios era muy joven, no carecía de gran poder e influencia. La ceremonia central, tal cual se esperaba, fue grandiosa. Vestidos con togas y birretes, el profesorado ingresó en el auditorio en medio de un gran cortejo, muy pausado; realizaban una compleja coreografía que incluía un paso de comparsa: movían sus cabezas hacia la izquierda, luego hacia la derecha, a medida en que avanzaban. Como el evento fue televisado, la crítica pudo regodearse una y otra vez con un espectáculo considerado, en extremo, *huachafo*.

En todo caso, el superviviente afán por la ceremonia no hace sino expresar y afianzar el discurso autoritario en el Perú del siglo xxi. Por el retome de conceptos barrocos que tienen que ver con la materialización de las jerarquías, con la ostentación y con la legitimación del poder, los peruanos de hoy todavía no pueden consolidar el principal de los discursos republicanos: que todos los ciudadanos son iguales. Y es que las medallas, las bandas presidenciales, el cortejo de los poderosos, no menos que las alfombras rojas y los purpúreos tafetanes, le pueden hacer creer a más de uno que en el país aún gobierna un rey.

El arte de pedir

> Digo a Vuestra Sacra Católica Real Magestad, llorando y clamando, dando boses al cielo, pidiendo a Dios y a la Uirgen María y a todos los santos y santas, ángeles. Digo que a nosotros pobres nos enbía tantos castigos

> y malauenturas y destrucciones, Dios y vuestra Magestad no permita que nos acauemos y se despueble su rreyno [sic] (Guamán Poma 2004 [1615]: 998).

De esta manera comenzó Guamán Poma de Ayala su pedido al rey Felipe III para que atendiera la situación de los indios en el Perú. Con el afán de lograr un impacto mucho más fuerte en la real persona, el cronista indígena se pintó a sí mismo arrodillado ante el monarca, suplicando y entregándole, a su vez, la extensa carta que bajo el título de *Nueva coronica y buen gobierno* escribió hacia 1615.

Guamán Poma y el rey nunca se encontraron ; es más: su extenso memorial no llegó, al parecer, a las reales manos. Por esta razón, la situación que narra el dibujo, como la sentida súplica que encabeza este parágrafo, reflejan un arquetipo eminentemente barroco, que no es otro que la retórica del *saber pedir*.

En un mundo en el que el ascenso social se determinaba por la economía de la gracia, es decir, por la facultad de los poderosos de dar a los que no tienen —ya fuera como acto de suprema caridad o como ejercicio político—, era necesario que surgiera un lenguaje especial que permitiese a un pretendiente alcanzar sus objetivos. El cronista cortesano Fernández de Oviedo (siglo XVI) señalaba que, si un individuo buscaba merecer, no debía cansarse en servir (Fernández de Oviedo 1880 [1557]: 14-15). Ese era el primer paso para alcanzar los premios: mostrar valía y capacidades que determinasen un merecimiento por parte del monarca y sus representantes. Pero esto por sí solo tampoco bastaba. Lejos la mayoría de súbditos de la presencia del soberano y de sus poderosos ministros, era de imperiosa necesidad una estrategia para que todo vasallo pudiera solicitar premios y honores ante el monarca, y así apareció el *memorial*.

El memorial era un escrito en el que un pretendiente señalaba sus méritos y virtudes en aras de demostrar que, a cambio de sus costosos

servicios, merecía un premio por parte de la Corona. También podía ocurrir que el memorial presentara los intereses de un cuerpo de la sociedad, que escogía a un delegado para que elevara un pedido grupal, tal como ocurrió con los criollos e indios peruanos que, a través de sus representantes, no se cansaban de dirigirse al rey para que este pusiera remedio a sus males. No obstante, el escrito debía ser redactado de tal manera que quedasen en claro varias cuestiones. La primera de ellas era la lealtad hacia el monarca: se le rogaba a él porque era el dueño de las mercedes, garante de la justicia, propulsor del bien y cabeza del cuerpo social. Luego venía el pedido formal, que debía estar revestido de una especial retórica que apelara más a lo subjetivo, a los sentimientos y a la piedad, que a hechos fácticos y concretos. No debe olvidarse que la cultura política de aquel entonces le daba más peso a los aspectos de carácter personal que a cualesquiera otros. En ese sentido, el efectismo era la estrategia que guiaba esta *retórica del pedir*. No se escatimaba en poner de relieve las desgracias por las que pasaba un individuo o cuerpo social en aras de llamar la atención de la autoridad. Y, por último, el texto debía señalar claramente lo que se solicitaba para concluir que se iba a esperar la respuesta justa y sabia del soberano de las Indias.

Así, cuando los criollos del siglo xvii se hallaban preocupados porque se les marginaba en la dación de oficios de Indias, no tenían reparos en decirle al monarca, a través de múltiples memoriales, que se hallaban hambrientos, que peninsulares y allegados al Palacio solo les dejaban los huesos roídos, que ya no tenían qué llevarse a la boca, entre otras ditirámbicas frases. Lo mismo hacían los indios, solo que ellos resaltaban más la figura del rey como padre bondadoso que no iba a permitir que se dañase a sus hijos (Torres 2006).

Algunos ejemplos de la retórica del pedir pueden servir para ilustrar la esencia de la *economía del favor*. En 1658, Luis de Santa Cruz y Padilla escribió al virrey del Perú para obtener de él «el favor de su grandeza» o,

lo que es lo mismo, un oficio en la administración estatal. Aquí algunos de sus ruegos: «me puse con el rendimiento que debo a sus pies para la pretensión que corro en la alcaldía de esta ciudad [...] he resuelto otra vez ponerme a los pies de v.e. [...] se sirva honrarme y hacerme merced, como lo espero, de la superior grandeza de v.e. en su dilatado gobierno».[50]

Parece que sus gestiones no tuvieron éxito, pero tal resultado no lo amilanó: seguiría alabando la mano poderosa del gobernante, quien tal vez en otra oportunidad lo podría satisfacer. En la sociedad cortesana la indignación o el enojo podían ser peligrosos. Y es que era preferible optar por la paciencia, tal cual lo hizo el desilusionado Luis de Santa Cruz: «se ha servido v.e. de responder con la indiferencia, que es de su gran justificación, y la que han procurado de calificar todos los señores virreyes antecesores de v.e. por ser esta una de las mas notorias acciones que puede calificar el celo de un Príncipe que gobierna con tanta justificación».[51]

Otro interesante ejemplo fue proporcionado por el obispo de Huamanga, en 1694, cuando le escribió al vicesoberano con el objeto de evitar el cierre del obraje de Cajamarca. En esa súplica se condensó perfectamente la retórica del buen pedir: «conociendo cuan [sic] modesto soy a v.e. debiera abstenerme [de pedir]; pero reconociendo cuan amigo es v.e. de hacer bien, me aliento a suplicarle mire con ojos de piedad la conservación del obraje de Cajamarca».[52]

El discurso de los indígenas tampoco estaba exento de esa retórica doliente y efectista. En septiembre de 1662, los curacas principales del Perú le

---

[50] En Archivo General de la Nación. «Superior Gobierno, Comunicación y oficios al Virrey, 31 de diciembre de 1658».

[51] *Ibid.*

[52] *Ibid.*, 9 de enero de 1694.

escribieron directamente al monarca para que pusiera fin a la explotación de los naturales, apelando para ello a figuras realmente dolientes:

> […] que siendo [los indios] la gente más desvalida y pobre que tiene el mundo y que hasta el tiempo presente hemos padecido increíbles molestias y trabajos […] se seguirá con grandísimo menoscabo la disminución de los indios y despoblación de nuestros lugares porque sus habitadores huyendo de la esclavitud y malos tratamientos se han retirado en gran número a vivir como fieras en las cavernas y montes […] el día de hoy esperamos en la misericordia divina que estos daños se van a reparar […].[53]

Los ejemplos podrían multiplicarse, pero el caso es que, tras la instauración de la república, la retórica del pedir no desapareció. Y claro, su pervivencia estaba directamente relacionada con la del Estado patrimonial, con la cortesanía barroca y con el paternalismo. Aun en pleno siglo XXI se entiende que más se logra apelando a la compasión del que manda que siguiendo canales institucionales basados en el mérito o el profesionalismo, y tal concepción se ha extendido a todos los niveles sociales.

Como en los siglos del Antiguo Régimen peruano, los ejemplos actuales también son múltiples. Quien se movilice por la ciudad de Lima en *combi* ya estará acostumbrado a escuchar el discurso de los vendedores de golosinas, que suben al vehículo y cuyo tenor es más o menos el siguiente:

> Señores pasajeros, damas y caballeros. Discúlpame si molesto tu tranquilo viaje o tu linda conversación. Quien te habla es un joven desempleado que se gana la vida honradamente subiendo a los carros para vender este rico producto golosinario. Se trata de los caramelos [marca]. La unidad, veinte céntimos, tres por cincuenta. Cuando pase por tu asiento no me des la

[53] Véase en el Archivo Vargas Ugarte la «Copia de carta que los caciques principales y gobernadores de indios naturales del reino del Perú escriven [sic] a la reina madre, 1 de septiembre de 1662».

> espalda; apóyame aunque sea con un caramelo para poder llevar esta noche un pan a mi casa. No me ignores: recuerda que la vida puede dar muchas vueltas. Que Dios te bendiga y te proteja siempre.[54]

Sobre esta base discursiva, los matices se multiplican. Sube la madre soltera con el hijo en un brazo y la bolsa de golosinas en el otro; aparecen el ex-reo que ensaya una segunda oportunidad en la sociedad o el enfermo terminal que necesita adquirir sus medicinas con urgencia. También abordan el niño que —ilegalmente— trabaja o el anciano desvalido. Sin lugar a dudas, todos ellos son hijos de la pobreza del Perú. Pero esa pobreza se ve acrecentada por una estructura mental desfasada, que busca la piedad de la gente más que la valorización del esfuerzo y del trabajo, sin comprender que de tal manera se afianza una cultura autoritaria: el pasajero de esa *combi*, ante el ruego del improvisado vendedor, se eleva a una posición de gran señor que, cual arcaico soberano, escucha el sentido clamor de un individuo que se autoproclama inferior.

A ese mismo pasajero poco le importa —en la generalidad de los casos— la golosina o el desembolso de veinte o cincuenta céntimos, frente al hecho de que por un momento se siente dador de una limosna que, en última instancia, concede vida o un retazo de ella a alguien que está en una posición de subordinación. Por otro lado, el vendedor conoce perfectamente los lances de ese juego retórico y comprende que constituye la única forma de alcanzar su objetivo: ganarse su jornal diario.

Y es que la retórica pedigüeña hasta se aprende en las calles. Hace un par de años, un informe del diario *La República* se adentraba en una «escuela» callejera en la que se enseñaba a novatos el *carrero*, es decir, la venta ambulatoria en carros y automóviles. Una madre soltera era la encargada de dictar las clases a cambio de unos cuantos soles, y la primera regla

---

[54] Años viajando en combi permiten memorizar construcciones discursivas como la citada, que no pertenece a mayor fuente que la experiencia personal.

a enseñar era la siguiente: «a la gente le gusta la mentira. Si decimos la verdad, no colaboran» (Sánchez 2005). Esta máxima expresa aquella regla barroca que consiste en exagerar la situación de uno para mover la magnanimidad del otro. Ya luego viene la cortesanía, es decir, la elemental educación —fingida y exagerada en este caso— para lograr el buen ánimo de aquel a quien se pide: «Tienen que hablar así, no digan lisuras, den vuelto y no bajen nunca por la puerta trasera [...]. Siempre saludando: damas y caballeros [...] y despidiéndose: muchas gracias y que Dios los bendiga» (Sánchez 2005).

La arcaica lógica del pedir encuentra suelo fértil en la desesperación y la angustia. Esto se ve todos los años, por ejemplo, cuando padres de niños que nacen en Navidad o Año Nuevo o de trillizos aprovechan la publicidad que les dan los medios de comunicación para pedir al alcalde de Lima que sea padrino de las criaturas. En tal pedido se halla la esperanza de que la autoridad regale gracias y mercedes a sus nuevos compadres y ahijados. Así, la idea del Estado patrimonial y paternalista se refuerza más y más. Como otras costumbres, el parentesco simbólico tiene una raigambre indiscutible en el mundo andino prehispánico, pero como otras tantas esta también se vio reforzada con elementos barrocos del XVII que perfilan la aludida economía del favor.

Confróntese, por ejemplo, el caso del actual alcalde de Lima, Luis Castañeda Lossio, quien en reiteradas oportunidades ha sido nombrado padrino de niños y niñas nacidos en efemérides, de trillizos o de cuatrillizos. Cuando los padres de aquellos niños pensaron en su nombre para hacerlo pariente simbólico y guardián del buen adoctrinamiento en la fe católica —que *eso* es ser padrino—, también entendieron que tal confianza auspiciaba el momento de pedir ¿Y pedir qué? Pues ayudas económicas, empleos, obsequios... El pedido, en muchos casos, es directo y sin tapujos, y la autoridad a quien se le solicita lo sabe perfectamente, así que prepara un puesto de trabajo para su nuevo compadre, toda vez

que aparece en la maternidad o en la pila bautismal con los esperados regalos. Aún se recuerda, pues ocurrió hace poco, que el padre de una de las ahijadas del alcalde preguntó: «¿Qué pasará después de que el alcalde de Lima deje su cargo?».[55] La respuesta era elemental: seguiría siendo el padrino de la niña, aunque ahora carente de poder.

Desde hace cientos de años, la retórica del favor también se ha visto afianzada por una estrategia dramática: la de llorar sin lágrimas. Según el historiador José Antonio del Busto, llorar y gritar ante una desgracia para alcanzar la compasión del poderoso es una costumbre de origen morisco que pasó a la Península y de ahí a América a través de los conquistadores para luego volverse una práctica habitual.[56] Haciendo ademán de llanto, se busca atraer la atención de los gobernantes para que estos tomen una acción inmediata. Tales escenas se ven reiteradamente en los noticieros: tras incendios, inundaciones, derrumbes o cualquier otra desgracia, un afectado pide a voz de llanto el inmediato auxilio del presidente de la República en persona.

Tal efectismo también puede encontrarse en los famosos grabados de Guamán Poma, que datan de 1615. Como en la época no había forma de plasmar con sonidos el llanto de un pretendiente, la escritura pasó a suplir esa imposibilidad a través de la interjección. Un buen ejemplo de este uso se encuentra —además de en la ya citada *Nueva coronica*— en el *Planctus indorum*, un memorial peruano escrito en 1752 por un sacerdote franciscano llamado Isidoro de Cala. El documento denuncia ante el Papa los abusos contra los indios, y la demanda se matiza con la

---

[55] Se trató del padre de una niña que nació con las piernas unidas debido a cierta malformación genética. El informe se publicó en la Web bajo el título «Familia de "Sirenita" peruana dice estar harta de los curiosos». En *Terra.* Fecha de consulta: 14 de enero de 2007. <http://www.terra.com.co/actualidad/ultima_hora/21-02-2005/nota223109.html>.

[56] No es extraño, pues, hallar referencias a conquistadores que se echaban a llorar sin tipo alguno de reparo. Confróntense por ejemplo los llantos de Almagro y Pizarro ante las difíciles circunstancias que les tocó enfrentar (Del Busto 1965: 242 y 1981: 280-281).

interjección *¡ay!*, usada reiteradamente para remarcar el llanto del autor, como bien señala uno de los múltiples ejemplos hallados en él: «Todos los indios bañados en lágrimas lloran quejosos este ¡ay!» (Navarro 2001: 245-247).

Pero el arte de pedir y hasta su efectismo no son solamente propios de los sectores menesterosos de la sociedad peruana. También constituyen la expresión a la que buena parte de la ciudadanía recurre cuando necesita algo. Y esta práctica se agudiza cuando se requieren prebendas por parte de la autoridad: en tales casos se apela al sentimiento más que al profesionalismo, y ello trae como inmediato corolario que la carrera por méritos se desvirtúe en favor de parámetros de ascenso que tienen como base el aspecto meramente personal. Piénsese por ejemplo en el individuo que busca un ascenso apelando a cuestiones como que su mujer está esperando un hijo y que requiere más ingresos o aquella otra persona que alude a problemas en casa para evitar recriminaciones por su incompetencia laboral.

La persona que ejerce una autoridad tampoco está exenta de fomentar la economía del favor con sus actitudes. Es común encontrar, en el mundo de los trabajos académicos o de oficina, a jefes de personal que no otorgarán ni ascensos ni incentivos a sus subordinados si es que no se los piden expresamente y con toda la parafernalia que el acto de pedir implica en el Perú.

Los documentos oficiales con los cuales se solicita algo también están revestidos de ese formulismo anquilosado que busca resaltar la figura de quien ejerce poder. Frases como «muy respetuosamente me presento ante usted», «solicito se me conceda», «es justicia que espero alcanzar» o «es grato dirigirme a usted» invitan a una genuflexión como la que Guamán Poma retrató cuando se imaginó a sí mismo frente al monarca de las Indias americanas.

La *argolla*, remedo de la corte

La corte virreinal constituyó el mercado del favor al que debía asistir todo aquel que quisiera una merced real o ascender socialmente. Desde la instauración del Virreinato del Perú, y por delegación mayestática, el virrey tuvo la importante facultad de otorgar los oficios de la administración a todo pretendiente que lo mereciera. De esta manera, el vicesoberano repartió corregimientos, alcaldías, cátedras universitarias, oficios militares, secretarías, visitas, contadurías, juzgados y un sinnúmero de oficios menores, todos ellos anhelados por los vasallos peruanos, principalmente por los criollos, a quienes por ley debían ir dirigidos los nombramientos del reino. El Palacio de Lima devino en un ámbito en el que beneméritos, aspirantes o simples pedigüeños, reunidos en corredores y antesalas, con cartas de presentación, memoriales o recomendaciones en mano, aguardaban para obtener algún favor del representante del monarca.

No es difícil imaginar que, entre los cortesanos, la competencia por obtener algún favor del mandatario debió de haber sido intensa: las mercedes eran pocas, los pretendientes infinitos. Sin lugar a dudas, en una lucha de tal índole, obtenía réditos quien llegaba a acercarse más a la persona del virrey o quien lograba el favor del valido o de los asesores virreinales. Se entiende, pues, que los méritos profesionales en dicha competencia venían a constituir cosa secundaria, ya que en el escenario áulico pesaban más las influencias y las amistades. No obstante, cuando lograba ingresar a la exclusiva camarilla del gobernante, el cortesano debía mostrarse hábil para las tareas encomendadas, pues de esa circunstancia dependía su posición y ascenso. La clave del buen cortesano era conseguir y mantener el afecto del gobernante y demostrarle que era digno de su confianza, desplegando para ello su inteligencia y cultura. Por el contrario, la caída social del cortesano se producía cuando perdía la gracia de su señor, ya fuera por su ineficacia, por su deslealtad o por intrigas de otros cortesanos. En un mundo tan reglamentado como el

de la corte, cualquier gesto impropio podía significar el fin social de un individuo.

Los letrados de la corte virreinal, conscientes de lo complejo que era el entramado del poder, lo representaban alegóricamente en sus escritos: el virrey era el sol, centro del cielo y fuente de la vida; los cortesanos, satélites que danzaban alrededor del astro rey, dependientes de sus luminosos rayos. Esta simbología se percibe claramente en los escritos de los concurrentes al cenáculo literario que el virrey marqués de Castell dos Rius fundó en Palacio hacia inicios del siglo xviii. En esos poemas se nota cómo la intelectualidad limeña necesitaba del mecenazgo del gobernante para desarrollar sus actividades. Así lo expresó poéticamente fray Agustín de Sanz cuando tuvo noticias del propósito del virrey de disolver la Academia Literaria:

> O soberano Apolo
> De esta ilustre academia vacilante
> De esta esfera sin polo
> De este racional cielo sin Atlante
> Un mínimo a tus pies humilde llega
> No hace el bulto deidad, sin quien le ruega[57]

El escondido mensaje es más o menos claro: el virrey, representado en la figura de Apolo (el sol), es el centro de un sistema, y todos los demás satélites (los intelectuales criollos) le rinden pleitesía. Sin embargo, aquel sol nada sería sin sus subordinados astros. Esa era, en esencia, la lógica de la corte, es decir, un gobernante que puede dar y súbditos que ofrecen su lealtad y su servicio a cambio de un poco de la justicia que emana de tan poderosa facultad.

[57] En «Actas de la Academia del marqués de Castell dos Rius [1707]». Biblioteca Nacional del Perú. Sala de Investigaciones.

Poder dar y saber ganar: ambos eran los polos de la corte del vicesoberano del Perú; exclusividad y hermetismo, sus características esenciales. Si no se pertenecía a la élite, el mundo áulico se presentaba como prohibido. No obstante, en la corte, hasta el más encumbrado personaje podía perderlo todo si no entendía la lógica de la competencia por el prestigio y el juego de las facciones de sus iguales, siempre en pugna por alcanzar el favor de su señor. No en vano dos historiadores definieron el entorno del poder como «el norte de la ambición y la tumba de la esperanza» (Brown y Elliott 1988: 40). La antedicha competencia por prestigio entre los miembros de la élite fue uno de los rasgos distintivos del Antiguo Régimen y, consecuentemente, de la sociedad cortesana. Como ya se ha señalado, en esa pugna de intereses, las cuestiones personales se mezclaban con las profesionales. Y es que no había, en aquella época, lo que hoy se conoce como «carrera de méritos».

Todo esto que puede sonar tan injusto y privativo era en ese tiempo una de las bases más sólidas de la organización social. La estratificación y la poca movilidad de los estamentos eran componentes muy bien sustentados por la teoría política de la época, y fueron pocos quienes la cuestionaron, al menos hasta que las corrientes de pensamiento ilustrado y las revoluciones burguesas de los siglos XVIII y XIX cambiaron la concepción del Estado. Pero en el Perú no tuvo lugar ese punto de quiebre que significaba el ascenso de grupos sociales distintos a los de la élite criolla; por ello la concepción cortesana de la lucha por el prestigio pervivió, al igual que lo hizo la idea del grupo cerrado que gira alrededor de un individuo poderoso, dador de la gracia y el premio.

Hace exactamente treinta años, el sociólogo Carlos Delgado realizó un lúcido análisis sobre la realidad peruana. Su conclusión fue que el sistema social del país seguía caracterizándose por una marcada rigidez que, en gran medida, dificultaba e impedía formas fluidas de movilidad social (Delgado 1974). Como consecuencia directa de esta situación, se

competía mucho por un prestigio al que solo podían acceder algunos cuantos; de ahí que, en la mayoría de los casos, la lucha se tornara feroz y hasta brutal. La sentencia del análisis de Delgado era lapidaria: en el Perú «solo se puede subir cuando otro baja». El axioma no hacia sino resumir lo que el mismo autor denominó «cultura del arribismo». Pues arribista es la persona «que manipula los resortes del poder dentro de un complejo mecanismo de interacciones e interdependencias inherentes al funcionamiento de diversos *feudos* e *imperios* personales» y que para ello utiliza dos modalidades: la sobonería y el raje (Delgado 1974: 105).[58]

El sobón halaga al superior, al influyente, al que puede, en última instancia, apadrinar. Mientras tanto, el raje alude al chisme malicioso y a la crítica destructiva que busca neutralizar a un posible contendor frente a un superior. Si se analiza bien este enfoque, se ven reflejados los usos cortesanos, aunque trasladados al siglo xx de forma degenerada y descontextualizada. Pero no solo de costumbres se trata, pues, si estas sobrevivieron desvirtuadas, la corte como grupo lo hizo en una versión vulgar y hasta caricaturesca: la *argolla*.[59]

Argolla es un término del habla criolla que, nacido hacia fines del siglo xix, define al grupo cerrado e informal que gira alrededor de quien ejerce poder. La pertenencia a dicho círculo garantiza a sus miembros el control de una esfera de actividades u organizaciones, así como el acceso a ciertos privilegios y beneficios derivados de dicho control. Esta situación hace que, en el interior de la argolla, los méritos profesionales se mezclen con cuestiones meramente personales. Asciende quien se gana la gracia del jefe y recibe una prebenda quien logra una recomendación que convenza a la argolla. A la inversa, la caída social sucede cuando el moderno cortesano se malquista con

---

[58] Las cursivas son propias.

[59] Al parecer, el término *argolla* ya se conocía desde 1872. Tras la guerra con Chile, fue empleado para aludir a la oligarquía civilista que gobernó el Perú hasta el advenimiento del leguiismo, en 1919. Al respecto, véase Planas 1994.

la argolla o la cuestiona. Ante ello, la carrera basada en méritos profesionales se hace muy difícil o se torna secundaria. Y es de esta manera que la corte de los virreyes del Perú ha encontrado vulgares remedos en todos los niveles de la sociedad peruana, desde la Casa de Gobierno hasta la institución más pequeña en la que exista un destello de poder (Torres 2006a).

El Perú de inicios del siglo xx estuvo bajo el poder de una argolla: la oligarquía peruana. Fue Jorge Basadre el primero en darse cuenta de lo cerrado que era el grupo que detentaba las riendas del país: se trataba de los descendientes de los antiguos aristócratas peninsulares que, enriquecidos en la época del auge guanero y ya consolidados como grupo, se encargaron de reconstruir al país tras la guerra con Chile. Si una clase dirigente civil no se pudo consolidar en 1821, más o menos lo hizo en 1899, solo que nunca llegó a madurar hasta devenir en burguesía. El desarrollo que impulsaron fue limitado y tuvo como marco la antedicha noción de la modernidad dentro de la tradición.

Los historiadores Manuel Burga y Alberto Flores Galindo fueron más allá y delinearon los perfiles de esa oligarquía que no hacía sino reafirmar su carácter de argolla exclusiva y excluyente. La definición que ellos propusieron es una de las mejores del canon historiográfico nacional:

> La oligarquía fue una clase social numéricamente reducida, compuesta por un conjunto de familias cuyo poder reposaba en la propiedad de la tierra (rasgo inevitable), las propiedades mineras, el gran comercio de importación-exportación y la banca […] se constituyó como parte de un país dependiente, con un mercado escasamente desarrollado y desempeñando el papel de nexo entre el país y las metrópolis imperialistas (Inglaterra y Estados Unidos principalmente). Pero sería erróneo pensar en la oligarquía sólo con criterios de orden económico: hasta 1930, más o menos, existía un veto en algunas familias para quienes no tenían otra credencial que su dinero […]. Aunque los orígenes de las familias oligárquicas, en la mayoría de los casos, se remontaban apenas a la época del guano, la pertenencia a la

clase se definía además por el apellido, lazos de parentesco, cierto estilo de vida […] (Burga y Flores Galindo 1984: 84-90).

La mentalidad oligárquica era propia de una argolla y estaba caracterizada por una serie de elementos: la endogamia, el poder adquisitivo en aras de ostentación, el poder político y el racismo. La cerrazón del grupo era pública y notoria, a tal punto que causó la burla de Manuel González Prada:

> Un José Pardo y Barreda en la presidencia, un Enrique de la Riva Agüero en la Jefatura del Gabinete, un Felipe de Osma y Pardo en la Corte Suprema, un Pedro de Osma y Pardo en la Alcaldía Municipal, un José Antonio de Lavalle y Pardo en una fiscalía, anuncia a un Felipe Pardo y Barreda en la legación de los Estados Unidos, a un Juan Pardo y Barreda en el Congreso y a todos los demás Pardo, de Lavalle, de Osma y de la Riva Agüero donde quepan (González Prada 1938: 287).

La oligarquía perdió poder paulatinamente, hasta que las reformas del gobierno militar de 1968 —en realidad, se esperaba que fuera el Apra el que diluyera la oligarquía peruana— le dieron la estocada final. No obstante, a partir de 1975, los rezagos de la otrora república aristocrática volvieron a alinearse en una nueva argolla: el llamado *empresariado peruano*, legatario en última instancia de la oligarquía. Y en esa redefinición apareció —era de esperarse— una nueva argolla o, si se quiere, múltiples argollas, todas ellas girando en torno del poder y del dinero, en una nueva subcultura que se ha denominado *pituquería*.[60]

Como argolla, los pitucos se encierran en sus condominios, en sus playas, en sus clubes, e impiden que quien no comparta sus códigos ingrese en ese universo. Los nexos familiares —aún muy importantes— comienzan a ceder sitio a los lazos de amistades, y tal situación se torna muy notoria

---

[60] El término *pituquería* viene de *pituco*, que es la persona de clase alta que hace alarde de su estilo de vida a través de su forma de vestir, hablar y comportarse.

en los ámbitos laborales, en los que, por lo general, valen más las tarjetas de presentación de un amigo o conocido que sea miembro de la argolla más poderosa o influyente de un determinado medio.

Pero la argolla no solo queda en el ámbito de la pituquería: su modelo se va democratizando y alcanza otros ámbitos y escenarios. Por ejemplo, los literatos peruanos, principalmente los jóvenes, no se cansan en denunciar las argollas de aquellos escritores que, unidos por lazos de amistad y/o afinidades de clase, se publican entre sí y se alaban a través de una crítica literaria en la que ya muy pocos intelectuales peruanos confían. Algo similar ocurre con las artes plásticas: siempre el mismo grupo, siempre los mismos apellidos, siempre los mismos amigos.

Los centros laborales son también lugares en los que las argollas encuentran suelo fértil. El jefe suele verse rodeado de aduladores que utilizan el halago como única tarjeta de presentación. Si no es el halago, es la obediencia servil; la carrera por méritos se vuelve una utopía, mientras que el argumento *ad hominen* viene a regir los parámetros de ascenso. Una investigación psiquiátrica llevada a cabo en centros laborales del sector público por Martín Bizama-Valladolid, en 2003, determinó que la existencia de argollas producía una gran desazón entre todos aquellos empleados que debían lidiar con el problema. Según esos resultados, molestaba sobremanera lo poco claros que eran los parámetros de ascenso, los nombramientos «políticos» para «cargos de confianza» y la carencia de una adecuada selección de personal basada en requerimientos técnicos (Nizama-Valladolid 2003).

Esa misma investigación elaboró un interesante glosario de cien términos que los empleados públicos utilizan para denotar el mal funcionamiento de una institución. He aquí algunos referidos a la moderna degeneración de la corte:

– Adulación: Lisonja que halaga con un fin interesado. Busca agradar a quien detenta poder, mediante elogios o acciones que denotan un aparente apoyo y admiración. Sobonería, «franela».

– Amiguismo: Favoritismo excluyente sustentado únicamente en el vínculo amical, en perjuicio del interés institucional, público y de los méritos personales y profesionales; así como de la calidad técnica de los demás miembros de la organización.

– Argolla: Alianza velada de un grupo pequeño de personas para acceder, copar y mantener el poder. Entorno que gobierna con espíritu de clan (Nizama-Valladolid 2003: 63-64).

Lamentablemente, las argollas no solo se reproducen en oficinas burocráticas estatales o particulares. Las universidades también suponen un ambiente propicio para ellas. Sorprende el poco afán de los centros de estudios superiores en fomentar el concurso de méritos para la incorporación y ascenso de sus profesores. En dichos claustros parece predominar más el amiguismo o la cercanía a profesores poderosos que fomentan cortes a su alrededor. Séquitos de aduladores rodeando a decanos o catedráticos encumbrados, así como ascensos que tienen como único mérito la amistad con alguna autoridad han pasado a constituir imágenes recurrentes del paisaje universitario. Y los alumnos son los primeros en darse cuenta de tal situación: se burlan de aquel que, sin publicar, investigar u obtener los títulos académicos de rigor, se ve ascendido a catedrático. Esta situación, al margen de bromas y mofas, puede traer nefastas consecuencias: lo único que logra es eternizar el espíritu cortesano en detrimento de la sana carrera de méritos. De nuevo, y como en el siglo XVII —aunque ya suene ocioso reiterarlo—, en el Perú lo personal se impone por sobre lo profesional, y tal circunstancia solo refuerza la cultura autoritaria del país.

Así manifestada, la argolla es ya bastante nociva —pues rompe, como se ha señalado, los parámetros institucionales—. Sin embargo, en el Perú, esta ha adoptado una forma aun peor que las anteriores: sirvió también

para apañar actos de corrupción, muchos de los cuales, por lo demás, tuvieron lugar en las más altas esferas del gobierno. Esto se vio con toda claridad en la cúpula militar del gobierno de Alberto Fujimori. Una comisión investigadora del Congreso de la República llegó a la conclusión de que, ante el temor a que mandos militares honestos descubrieran los robos de dinero estatal por parte de la cúpula del Ejército, esta fomentaba la creación de argollas. Sus cómplices eran ascendidos a puestos de comando con el objetivo de apañar los delitos. Así,

> Los corruptos forman un grupo de presión dentro de las instituciones, que en ciertos momentos logra el control de la institución, como fue durante Fujimori con personajes como Hermoza, Malca, Pergamino, Elesván Bello y otros. Entonces, la forma de ascender fácilmente es ser miembro de la argolla corrupta, produciéndose una selección al revés. Ser honesto no es una cualidad, sino que se convierte en un lastre para hacer carrera (Congreso de la República 2006: 5-6).

Mientras no haya carrera basada en méritos —es decir, una *meritocracia*— y las reglas de ascenso social no estén claramente establecidas, el autoritarismo —en su forma más sutil— seguirá causando estragos en la institucionalidad peruana.

El titulado

Una creencia extendida entre los peruanos sostiene que el ascenso social solo puede basarse en la obtención de un título universitario. Tal acervo se ha visto ampliado de manera considerable en los últimos quince años; prueba palpable de ello es la proliferación de los llamados *colegios preuniversitarios* en Lima. El colegio preuniversitario —como su propio nombre lo indica— forma al alumno de tal manera que lo prepara para el examen de ingreso a un centro de educación superior, toda vez —es lo que sus promotores señalan— que se le otorga la adecuada disciplina para afrontar la vida académica que el claustro exige. Lamentablemente,

son pocos los que se dan cuenta de que el solo hecho de que un colegio se proclame *preuniversitario* denota un claro despropósito educacional: hacerle creer al alumno que su futuro solo puede estar garantizado por su pase a las aulas de la educación superior.

En ese sentido, los padres de familia —en la generalidad de los casos— están imbuidos de esta creencia, y son ellos quienes la fomentan y afianzan: les resulta inconcebible que alguno de sus hijos, tras finalizar su educación secundaria, se dedique a una carrera corta o a oficios que no requieren preparación exclusiva. Claro, por un lado, tal reparo puede resultar hasta comprensible cuando la situación económica del país solo parece auspiciar sueldos bajos e inestabilidad laboral; pero, por el otro, ese mismo reparo tiene a su vez una base prejuiciosa, que de por sí considera cualquier carrera fuera de las que proporciona una universidad como inferior y hasta poco digna.

Quien haya tenido contacto con el mundo de la educación secundaria se dará cuenta de cuán interiorizado está en los jóvenes esa presión que no solo es fomentada por sus padres y por la aparición de los colegios preuniversitarios, sino también por las mismas universidades particulares. Estas últimas, por su proliferación descontrolada, se han visto obligadas a ponerse en carrera y abrir sus puertas de par en par a alumnos confundidos pero con posibilidades de pagar las pensiones que exigen. Es triste decirlo, pero ninguna de las universidades particulares de Lima ha podido escapar a las terribles reglas del marketing: todas ellas se proclaman como las garantes absolutas del éxito social frente a sus potenciales clientes.

Las campañas de publicidad de las universidades son un claro indicador de esa «cultura del éxito» ya institucionalizada desde hace tiempo. Muchas de ellas no hacen sino reflejar la encarnizada lucha por el prestigio y el afán de poder que aún tiene lugar entre los peruanos. Múltiples ejemplos pueden mencionarse sobre la imagen que las universidades tratan de crear. Hace un par de años, un comercial en el que aparecía un león

que iba tras una gacela para devorarla dejó la amarga sensación de que la antedicha lucha por el prestigio tenía ribetes de *darwinismo social*.[61] Hoy otra universidad se empeña en izar en su frontis —cual hotel— las banderas de los países con los que mantiene convenios, eso con el objetivo de demostrar a los jóvenes cuán globalizada es. Y otra más se afana en mostrar en sus catálogos una imagen bastante recurrente: jóvenes vistiendo saco y corbata, maletines de cuero en mano, observando el panorama a través del ventanal de una gran oficina y afirmando a voz de cuello que esa es la única forma de ganar en la vida.

Por otro lado, las universidades nacionales se ven desbordadas durante sus exámenes de admisión por miles de jóvenes que superan largamente el número de vacantes. Así ocurre principalmente con la Universidad Nacional de San Marcos, que en una oportunidad se enfrentó a 65 mil postulantes disputando tan solo cerca de 4 mil vacantes. Tal avalancha de aspirantes no tiene otra explicación que ese mal entendido concepto del éxito social, que apela a que todo individuo pase por el forzado requisito en el que ahora se ha convertido la educación superior.

En el Perú, tal situación supone un complicado problema, pues cada año ingresan al mercado laboral más profesionales de los que realmente se necesitan. Por ejemplo, el mercado ya no tolera un solo abogado más, pero las facultades de Derecho del país los siguen produciendo sin reparo alguno. Lo mismo ocurre con la carrera de Educación, de la que —según se ha calculado— cada año egresan 14 mil profesores cuando solo se necesitan 4 500, aunque ya algunas facultades han entendido tal coyuntura y han cerrado temporalmente sus aulas (Patriau 2007). Y ocurre algo

---

[61] Dicho *spot* publicitario fue difundido durante el año 2003 por la Universidad de Lima. Al no ser bien recibido por la audiencia, sus autoridades debieron dar un giro a la campaña: finalmente, el comercial se cambió por otro en que se señalaba que el esfuerzo y el estudio desde la niñez constituían el camino más seguro para ser exitoso en la vida.

parecido con ingenieros, contadores, arquitectos, administradores… Existe, pues, una sobreoferta de profesionales para tan escasa demanda, pero tal situación parece no mellar en lo absoluto la concepción de que triunfa quien alcanza su título en la universidad.

En las sociedades europeas, por ejemplo, la situación parece ser inversa: cada día son menos los jóvenes que deciden ingresar a una universidad. El caso más palpable es el de España, país en el que los muchachos que terminan el colegio sienten la imperiosa necesidad de trabajar inmediatamente; de ahí que busquen empleo en trabajos que, en latitudes como la peruana, serían vistos como de inferior nivel. No es raro que un chico o una chica se sientan cómodos laborando durante varios años en un expendio de comida rápida o que hasta hagan carrera en dicho rubro. Evidentemente, ambos contextos laborales —el español y el peruano— son sustancialmente diferentes, pues, mientras que en el primero existe una legislación laboral que se cumple escrupulosamente y un sueldo bastante digno para ese tipo de trabajos, en el segundo difícilmente se hallarán tan importantes requisitos.

Pero la pregunta es, ¿por qué si las profesiones universitarias no están en su mejor momento se mantiene incólume aquella cultura del éxito basada en la obtención de un título? Pues porque el peruano aún siente una fascinación por el ascenso social basado en el prestigio que otorgan ciertos símbolos como el tan anhelado *cartón*.[62] Así, el título viene a ser no solo la divisa del esfuerzo del universitario/profesional, sino la de todo su clan, que ve realizado su sueño de encumbramiento frente a quienes no tuvieron el privilegio —pues así es vista la educación superior, como un *privilegio* económico, social y cultural— de acceder a una universidad. Y esta idea de movilidad social triunfante se ve reforzada cuando aquellos que se titularon se sienten por encima de todos los que no

[62] *Cartón* es una forma coloquial para referirse al título universitario.

son universitarios. Como en los tiempos atávicos, un acartonado papel hace de alguien un individuo de valía frente a quienes se ganan la vida, literalmente, con el sudor de su frente.

Ya desde tiempos virreinales, los criollos peruanos buscaron que el rey abriera una universidad en Lima para poder desarrollar sus habilidades. Tal anhelo se cumplió en 1551, con la fundación de la Universidad Mayor de San Marcos. Eran tiempos en los que se afianzaba la clase administradora-burocrática, que poco a poco le quitaba su sitial a la antigua nobleza de raigambre medieval, y los habitantes del Perú querían demostrarle a su soberano que por esta parte del mundo también se podían formar talentos en la abogacía, la jurisprudencia, la teología y la medicina, entre otras ramas del saber.

A partir de aquella época, los miembros de la élite del Perú buscaron su ascenso dentro de la nueva sociedad; más que en la beligerancia en la guerra que tuvieron sus antepasados, pretendieron gastar sus energías en la obtención de honores y títulos para ascender socialmente. De tal manera, la corte, la Iglesia y la universidad se volvieron focos indiscutibles desde los cuales irradiaban las oportunidades de ascenso. Ni el dinero ni las joyas podían igualar el valor de un título proveniente de la mano del virrey, del arzobispo o del rector sanmarquino, ya que la primera ostentación era la del poder efectivo que distinguía al hombre privilegiado del común de la gente.

En el año 2002, el historiador Oswaldo Holguín publicó la biografía de uno de estos criollos del siglo XVI que buscaron ascender en la sociedad virreinal peruana. Se trata del doctor Diego Salinas (1558-1595), el primer graduado en Leyes por la Universidad de San Marcos (Holguín 2002). Quien lea esa obra se dará cuenta de que, entre la biografía del personaje delineado por Holguín y la de cualquier individuo actual que busca el ascenso social, hay muchos puntos en común.

Como todo criollo de primera generación, Salinas comprendió rápidamente que su ascenso dependía de mostrarse como hábil hombre de Estado para ser llamado a la administración virreinal y, quién sabe, quizá a algo mayor en la corte madrileña. Desde muy joven mostró una aptitud excepcional que, unida al poder económico que tenía su familia, le auguraban un venturoso camino. Como se señaló líneas arriba, fue el primer criollo graduado en leyes en San Marcos y toda su parentela esperaba mucho de él. Salinas, por su parte, era ambicioso y no escatimó esfuerzos para pedir al rey que le confiriera una merced a pesar de su corta edad. Su máxima aspiración era lograr una vacante en la audiencia de Lima y en ello puso todo su empeño. En el ínterin se casó con Juana de Silva, hija de una poderosísima familia, y esto contribuyó a que sus ambiciones se colmaran. Intentó comprar la Secretaría Mayor del Virreinato, tal vez el oficio más importante del reino; fue nombrado abogado en la Inquisición de Lima y pretendió una alcaldía ordinaria. Por otro lado, sus riquezas aumentaban día a día en virtud de sus transacciones. Aunque no consiguió su puesto en la Audiencia por más dinero e influencias que utilizara, alcanzó sus otras ambiciones, que más que regidas por un interés monetario estaban basadas en el prestigio que recibir títulos, honores y oficios otorgaba (Holguín 2002).

La mayoría de criollos eran como Salinas y no escatimaron esfuerzos en lograr títulos por más insignificantes que estos pudieran parecer. No es ocioso reiterar que más que un sueldo importaba ser nombrado en algún oficio que denotase poder y honor. Por ejemplo, muchos hijos de las familias más encumbradas de Lima rogaban para que el vicesoberano los nombrase Guardias Reales de Palacio, a pesar de que dichas plazas no eran remuneradas. Lo mismo ocurría con los oficios domésticos del entorno virreinal: ser mayordomo del gobernante implicaba una importante carga de estatus. Y, si así ocurría con los oficios honoríficos, piénsese cómo sería con los puestos importantes, tales como corregimientos, alcaldías, juzgados, cátedras, entre otros.

Asimismo, la codicia —en aquel tiempo, la palabra podía tener un contenido positivo, entendida como una natural ambición por ascender en la sociedad— de los criollos era copiada por los estratos subalternos, principalmente mestizos. El musicólogo Mauricio Véliz, por ejemplo, ha encontrado referencias acerca de cómo muchos músicos de extracción no criolla anhelaban ser puestos en la nómina de la capilla de la Catedral, por más de que no trabajaran efectivamente ahí, con tal de ostentar la pertenencia al principal núcleo musical del Perú. Como ahora, el papel, la carta de certificación y la recomendación valían su peso en oro.

Y tales afanes continuaron en las centurias siguientes, casi sin modificaciones. Tras la independencia y la instauración de la república, esa lógica de ascender en la sociedad a través de los oficios y honores prevaleció, aunque ya algunos satíricos la hicieron objeto de sus burlas. Se criticaba, por ejemplo, que las familias adineradas de Lima solo destinaran a sus hijos a tres carreras: el Derecho, la vida militar y la eclesiástica. El Derecho —que significaba *ser letrado* en aquel entonces— y el sacerdocio prevalecieron entre las opciones de vida durante los siglos XVI y XVII, pero a mediados del XVIII entró a tallar la opción militar, cuando los ejércitos se convirtieron en cuerpos profesionales. Recientes estudios han determinado que las Fuerzas Armadas constituyeron una interesante opción de ascenso para mestizos e indios, y tal tendencia se vio reafirmada tras las guerras de independencia (Ragas 2004b).

Tras el afianzamiento del civilismo oligárquico hacia inicios del siglo XX, el requisito de la educación superior se afianzó como forma de «elitización» que garantizaba poder y prestigio. De esta manera, la Universidad de San Marcos se volvió el foco de atracción para hijos de grandes familias, y tal situación se mantuvo hasta la década de 1940. Tal vez fue por entonces que el abismo entre quienes ostentaban un título universitario y quienes no se hizo inmenso e insalvable. Así, los antiguos conceptos señoriales que giraban en torno del título se volvieron

también una forma de denotar autoridad frente al otro. La autoridad del sabio frente al ignorante, la del profesional frente al que trabajaba con las manos, en suma, la del que había nacido para mandar frente al que había nacido para obedecer.

El acceso a una universidad por parte de los jóvenes se democratizó en Europa y Estados Unidos tras la Segunda Guerra Mundial. Tal proceso se repitió en América Latina a partir de las décadas de 1950 y 1960. Eric Hobsbawm —quien analizó este *boom* universitario— señala que encuestas realizadas en países latinoamericanos durante la década de 1960 indicaban que entre 80 y 95% de la población creía que el paso por una universidad garantizaba la movilidad ascendente a una clase superior. Pero no solamente eso: también entendían que la obtención de un título facilitaría el ingreso del graduado al aparato estatal, ámbito en el que podría colmar no solo sus expectativas sociales sino, además, económicas (Hobsbawm 1996: 298-304).

No obstante, y ya para el caso peruano, tal democratización de los estudios universitarios significó, a la par, la democratización del arcaico prejuicio de considerar el título universitario como uno de los principales diferenciadores de las clases sociales. El antiguo concepto de estatus basado en el honor encontró un nuevo sitial entre los hijos de quienes antes tuvieron vedado el acceso a la educación superior. ¿Revancha? Es difícil demostrarlo. En todo caso, la tradición autoritaria del país se ve reforzada cuando una mal entendida competencia por el prestigio promueve un solo camino para el triunfo. Esto, a la larga, conduce a la elitización o, lo que es peor, a la interiorización de la elitización por parte del sujeto que cree que sus grados, títulos y honores lo sitúan por encima de cualquier otro ciudadano.

Impuntualidad peruana

Una de las características que más rápidamente asumen los peruanos como propia, a pesar de su carga negativa, es la de ser impuntuales. Tan perceptible es este vicio entre la población que hasta ha surgido un concepto local: la *hora peruana*, que sirve para explicarle al visitante foráneo las tardanzas ante las cuales se enfrentará, sea como invitado, sea como anfitrión, en el Perú. A tal punto ha llegado la aceptación de esta *hora peruana*, que ya las esquelas formales suelen incluir, hacia un lado de la hora de invitación, un paréntesis con la frase *hora exacta* o —aunque esto es menos frecuente— alguna sentencia sancionadora que indica que no se admitirá al invitado impuntual —aun cuando se sabe que ello no se cumplirá—.

Parece exagerado, pero —lamentablemente— no lo es: la impuntualidad, en la sociedad peruana, es moneda común ejercida por todos los estratos, desde los miembros de la cúpula del poder hasta el más común de los ciudadanos. Ejemplos notables —registrados en video grabaciones y fotografías— hay muchos. He ahí la imagen televisada que llegó a toda la ciudadanía durante los prolegómenos del debate presidencial del 21 de mayo de 2006, cuando se enfrentaban los candidatos Alan García y Ollanta Humala: eran más de la ocho de la noche y García se hallaba frente al podio vacío de su oponente, quien se había retrasado por ir a comprar una botella de agua en una bodega cercana al Museo de Arqueología, Antropología e Historia, escenario del evento. Pero la impuntualidad también alcanzó a la figura del presidente de la República, tal como ocurrió con Alejandro Toledo.[63]

De hecho, uno de los más grandes defectos que persiguió a Toledo fue el de la impuntualidad. Los retrasos presidenciales podían ir desde los quince minutos hasta el par de horas, y los periodistas eran quienes más

[63] La foto apareció en el diario *El Comercio,* el 22 de mayo de 2006, en la página A2.

debieron soportar sus desplantes, no menos que sus ministros y hasta algún invitado extranjero. Una de aquellas inexcusables tardanzas del presidente tuvo lugar el 22 de agosto de 2005:

> Un grupo de empresarios israelíes, que en la víspera había llegado al país como parte de una misión de negocios, tuvo que esperar durante una hora y diez minutos la llegada del presidente Alejandro Toledo. La espera resultaba incómoda para ellos, sus anfitriones peruanos y los periodistas que aguardaban su llegada para las 12:30. Pero Toledo llegó al Salón Dorado de Palacio de Gobierno junto con su esposa y el resto de su comitiva. Y en ningún momento pidió disculpas por la tardanza.[64]

Tal situación, al igual que la que implicó al candidato Humala, fue transmitida en directo y grabada por un canal de televisión por cable. En esa triste imagen se ve a ministros e invitados extranjeros esperando alrededor de la gran mesa del Salón Túpac Amaru de Palacio de Gobierno: hacia el fondo, vacío, el sillón presidencial.

La impuntualidad presidencial fue motivo de la sorna pública que no dudó en trocar el antedicho concepto de la hora peruana por la de la *hora Cabana*, en referencia al pueblo natal de Toledo, ubicado en el departamento de Áncash. Y la burla se extendió más y más, principalmente por la incapacidad del gobernante de pedir disculpas por su conducta.

Y si la impuntualidad es palpable en el círculo palaciego, también lo es en el Congreso de la República. En los últimos tiempos han sido varios los debates y las votaciones en el pleno que se han visto retrasados por la tardanza de los congresistas, para quienes el tiempo perdido no supone un descuento económico de sus haberes. La televisión, como en los otros casos, ha hecho evidente la ausencia de los parlamentarios mostrando en reiteradas oportunidades el hemiciclo semivacío del palacio legislativo, a

---

[64] Tomado de s/a. Lima, 28 de diciembre de 2006. <http://www.loquenomegustademiciudad.blogspot.com>.

pesar de aguardarse el tratamiento de un tema de capital importancia o una votación trascendente. No obstante, el mismo seno del parlamento ha sido testigo de la presentación de propuestas para poner coto a esta «inconducta». Algunos proyectos de ley han pedido sancionar la impuntualidad con multas, pero tales planes fueron archivados debido a la redundancia en que incurrían, pues tal conducta ya está prevista como falta en todo medio laboral, no menos que en todo centro educativo.

Si en las más altas esferas del poder campea la impuntualidad, es de esperar que en los demás otros sectores de la sociedad esta se manifieste con mayor frecuencia. Quien asista a un matrimonio sabe que puede llegar con media hora de retraso, así como quien se cita con una persona entiende que la hora del encuentro es meramente referencial. Y ni qué decir de las presentaciones de libros, de los actos académicos o de las reuniones sociales, durante las cuales el anfitrión se ve sorprendido y hasta en apuros al recibir a un invitado que ha osado ser puntual.

Los tiempos se vuelven latos incluso en una ciudad como Lima, en la que todo parece moverse muy rápido. Esto último podría ser una mera apariencia, producto de la confluencia de todos aquellos que quieren cumplir con la hora y la gran mayoría que se resiste a ello. En ese choque de concepciones la anomia viene a ser el fruto inmediato. Un banco, en teoría, abre sus puertas a las nueve de la mañana, pero sus operarios atienden al público recién media hora después. Entre las 8:30 y las 9:30 a.m. el tráfico de la capital se torna insoportable cuando en realidad no debiera ser así, si se considera que la mayoría de la población laboral activa debería estar en su centro de trabajo a las ocho en punto.

Últimamente se ha intentado abordar este problema en algunos medios académicos y foros educativos, pero los esfuerzos han resultado infructuosos, pues son muy pocos los que están dispuestos a someterse a las reglas del juego. Y esto es palpable en todos los sectores de la sociedad

peruana, ya sea entre miembros de los sectores A y B o entre los de C y D. Un caso real puede servir para ilustrar esto. Después de muchos años, la Orquesta Sinfónica Nacional del Perú decidió que sus conciertos fueran con asientos numerados —antes, la ubicación se regía por orden de llegada: quien arribaba más temprano escogía un mejor asiento— y que el programa comenzara indefectiblemente a las 11:30 a.m., luego de escucharse tres timbrazos de llamada —otra innovación, por cierto— tras los cuales nadie podría ingresar al auditorio. El domingo 12 de diciembre de 2006, día en que se implementó este sistema, resultó ser un verdadero fracaso. Iniciado el solo de trombones y cornos de la hermosa obertura *Tannhäuser* de Wagner, un tumulto de público que había llegado tarde generó un auténtico desmán en las afueras del teatro. Ante gritos a viva voz para que se les dejase entrar, los organizadores tuvieron que ceder y permitieron el ingreso de los impuntuales, quienes, en plena función, se ubicaron en los asientos vacíos, sin respetar los que tenían asignados según sus boletos. La anomia y la injusticia —para aquellos que llegaron temprano y que, de acuerdo con sus boletos, contaron con una mala ubicación— se volvieron a imponer.

Como se ha señalado, los intentos por iniciar campañas en favor de la puntualidad han sido varios y diversos; lamentablemente, estos cayeron en saco roto, sobre todo porque no ha surgido una verdadera indignación por parte de la ciudadanía ante una conducta que se ha convertido en un verdadero lastre. El sociólogo Gonzalo Portocarrero sostiene que, mientras que la tolerancia a la infracción continúe, poco se podrá hacer al respecto. Aquí también entra a tallar la conducta criolla, que permite de forma socarrona la trampa y el abuso; la prueba más palpable de ello es la creación de aquellos ridículos eufemismos como *hora peruana* u *hora Cabana* para justificar la impuntualidad con una sonrisa en los labios. En esencia, consiste en asumir la condición de impuntual con resignación, esperando del otro la conmiseración y hasta el apañamiento (Portocarrero 2004).

Ahora bien, ¿cómo explicar la impuntualidad en que incurren los peruanos de forma reiterada? Aventurarse en una respuesta resulta difícil, pues hay varios elementos que se yuxtaponen. En primer lugar, está la carga antiguorregimental, luego la supervivencia de la concepción andina del tiempo y, finalmente, la cuota autoritaria que se expresa a través de esta conducta desviada. El sociólogo Aldo Panfichi sostiene que la clave de la impuntualidad peruana se encuentra en que el país no ha pasado por una revolución industrial, y ello implica la ausencia de un sólido espíritu capitalista capaz de apreciar el valor del tiempo (Saavedra 2007). Tal razonamiento es bastante lógico si se considera que tal proceso histórico es imposible en un universo que no ha podido demoler las atávicas columnas del Antiguo Régimen. Así, las viejas formas de medir y entender el tiempo de los siglos XVI y XVII sobrevivieron.

Los cambios en el Antiguo Régimen se dieron de forma muy lenta, al punto que el presente parecía prolongarse en una especie de perpetuo continuo.[65] Quien estudie las ceremonias virreinales peruanas se sorprenderá al descubrir que el protocolo y la etiqueta para la entrada oficial de un virrey a Lima en 1615 eran casi idénticos a los de 1716. Igual ocurría con la legislación, basada principalmente en la casuística, que recogía casos y situaciones de los siglos XVI, XVII y XVIII como si cada uno de ellos estuviera revestido de vigencia y actualidad. En ese sentido, el tiempo también era percibido como un elemento dilatado, que poco tenía que ver con los apresuramientos que traerían luego las sociedades capitalistas. Los miembros del Supremo y Real Consejo de las Indias con sede en Sevilla sesionaban tres, cinco o más horas sin que hubiera escritos al respecto, y los virreyes del Perú podían gobernar cinco, ocho, diez o dieciséis años sin que existiera un plazo determinado más allá de la voluntad real.

---

[65] Dicha noción del lento paso del tiempo ya era considerada una herencia medieval por hombres y mujeres del Antiguo Régimen. Véase al respecto Whitrow (1990: 115).

Lo lato del tiempo también se trasladaba a la vida cotidiana de la ciudad que, en cierta manera, recogió el ritmo de la vida campestre —y esto desde la Edad Media—. El horario estaba compartimentado en tres tiempos: mañana, tarde y noche; las horas se regían por la liturgia de las iglesias, sonoramente representadas por el tañer de sus campanas. Es más: la tradición señala que el tiempo de cocción de comidas se medía por «padrenuestros» y «avemarías» ante la ausencia de relojes entre las clases populares. Sobre estos aparatos —cuyo uso no fue generalizado—, Bernabé Cobo (1882) señala que el primer reloj público de Lima fue uno que compró el Cabildo en 1555.[66]

En un mundo como el del Barroco, en el que la acción más nimia estaba ritualizada, es de entender que el tiempo se acompasara: el rito necesitaba espacio temporal para expresar su contenido simbólico, y ese compás se retomó para la acción cotidiana —por ejemplo, para la alimentación—. Ya desde tiempos virreinales, se estilaba que el almuerzo durara varias horas; es más: la reglamentación obligaba a los virreyes a ofrecer banquetes opíparos que duraban mucho en aras de ostentar, pues la ostentación era la esencia de la cultura barroca. Tal costumbre se extendió a los demás sectores sociales. Y es que no debe olvidarse que la corte virreinal también fomentó una cultura propensa a la imitación. Así, en las residencias de los criollos encumbrados, se calcó la vida ritualizada de la corte y, con ella, su parsimonia.

Tras la independencia, poco cambió el ritualismo y su horario, lo que sorprendía al visitante extranjero, quien a menudo no reparaba en fustigar la desidia, impuntualidad y parsimonia de los criollos de Lima. Uno de aquellos viajeros fue Jacobo Von Tschudi, un suizo que visitó la ciudad en 1838 y que dejó el siguiente testimonio sobre el «tiempo» de la élite criolla: «Los más ricos no hacen nada fuera de pasearse en las calles,

---

[66] Sobre cómo el calendario litúrgico entró en la vida cotidiana, véase también Whitrow (1990: 144-145).

visitar a sus amigos o quedarse parados en las esquinas para conversar durante medio día. Las tardes las suelen pasar en el coliseo de gallos, en las cafeterías o en los juegos» (Tschudi 2003 [1846]: 87-88).

La misma impresión compartió Flora Tristán, quien en 1834, tras muchos años de vivir en Europa, regresó a su patria para resolver un asunto familiar. Su visión sobre el tiempo que demandaban los limeños para sus almuerzos denota una profunda exasperación:

> Esos banquetes me causan a mí, que tengo el hábito de comer en diez minutos, una fatiga inimaginable. Se sirven dos y tres veces y es preciso comer de todo para no infringir los usos de la cortesía [...]. Se quedan dos horas en la mesa. Durante este tiempo la conversación versa sobre la excelencia de los guisos y se dirigen elogios en términos pomposos al dueño de casa [...]. La profusión que ostentan [los almuerzos] denota un pueblo todavía reducido a los goces sensuales. La hora corriente para el almuerzo no se altera esos días: se sientan a la mesa a las tres, como de costumbre, pero no se levantan sino a las cinco o seis. Después hay que acompañar una o dos horas a los dueños de casa (Tristán 1946 [1838]: 405-406).

Lo que Flora veía como un derroche exagerado de sensualidad no era otra cosa que el cumplimiento de un ritual que tenía sus raíces en el Perú del Antiguo Régimen y que, claro, parecía extraño a una persona que había vivido el crecimiento capitalista de Europa. Por otro lado, tampoco puede asumirse que durante los siglos XVII y XVIII la impuntualidad no fuera fustigada, más aún en el contexto de un Estado en rápido crecimiento administrativo, sino que —como toda acción— el exceso la transformaba en intolerable. Otro caso ilustrativo fue el del virrey del Perú, príncipe de Esquilache (1615-1621), quien al parecer aborrecía las labores de gobierno, por lo que las descuidaba en demasía. Ciertos libelos decían, en son de burla, que el virrey solía despertar a las diez de la mañana, para luego dedicar un par de horas a arreglarse la barba y vestirse, después almorzar hasta las tres de la tarde y, tras la siesta de rigor, recién comenzar a despachar (Torres 2006). En todo caso, en

el Antiguo Régimen, el ritual, la liturgia y la especial concepción del tiempo sustentaron una propia lógica que, superviviente en un presente capitalista, se volvió campo fértil para la impuntualidad.

A ese elemento debe añadirse la concepción del tiempo propia del mundo andino. En los Andes, la noción de tiempo es indesligable de la del espacio —de hecho, el término quechua *pacha* hace alusión a las dos categorías—; el presente se perenniza y ello determina una visión temporal cíclica. Así, al no ser lineal, el tiempo deja de ser un elemento referencial de medición para devenir en algo mucho más flexible, algo en lo que el clima, por ejemplo, determina cuántas horas se dedicarán a una cosecha (Arriata Jiménez 2001). De acuerdo con esta percepción, las labores y las faenas se llevan a cabo porque se requieren en el momento y no por una cuestión de anunciada rutina.

Recogiendo estas definiciones, J.H. Massucco subrayó que «la tradicional impuntualidad de nuestros países [los sudamericanos] no es una descortesía ni una falta de educación, sino un uso del tiempo distinto de aquel que propone la modernidad, que cree que el sometimiento a la técnica es la manifestación de un mundo que avanza» (2003: tercera parte). Y es verdad: la impronta del mundo andino en la actual noción del tiempo de los peruanos no puede dejar de ser tomada en cuenta. No obstante, también debe considerarse que, cuando los europeos llegaron y conquistaron los Andes, trajeron su propia impronta en cuanto a concepción del tiempo se refiere. Esta concepción se interiorizó pronto en los medios rurales del área colonial andina, a tal punto que llegó a mezclarse con los conceptos propios de la cultura local, lo cual hizo más compleja la situación.

La impuntualidad en la que incurren los peruanos también puede ser considerada una expresión autoritaria. Al tolerarse la transgresión por la supervivencia de las antedichas estructuras antiguorregimentales, volverse dueño del tiempo de un subordinado se torna una manera

de ejercer autoridad. Las tardanzas del presidente Toledo probaron esto: él podía llegar tarde a sus citas, pues entendía que nadie lo iba a reprender u obligar a cumplir una agenda establecida. Así también lo entendió Ollanta Humala cuando hizo esperar a Alan García en el debate presidencial: frente a una población que permite criollamente la trasgresión, la tardanza del candidato bien podría convertirse en un buen golpe publicitario —tal vez sus asesores buscaron resaltar con esa conducta una pose de caudillo para dejar en ridículo a su adversario, más aún si este es un ex-presidente—. Y tales cuadros se reproducen en la vida cotidiana con el tiempo como objeto en disputa. Así, en el argot peruano existe también aquella frase que reza «si quiere esperar, que espere», casi siempre puesta en labios de un jefe que convoca a un subordinado y lo hace aguardar innecesariamente, con el único afán de marcar diferencias jerárquicas.

La espada de la fe

Pocos recuerdan que el Señor de los Milagros, la efigie religiosa más sagrada de Lima, ha participado en política. Fue en mayo de 1990. Alberto Fujimori había logrado el segundo lugar frente al escritor Mario Vargas Llosa en las elecciones generales para la presidencia del Perú. Para ese momento ya se había hecho público el apoyo de los sectores evangélicos del país al candidato de ascendencia japonesa, y eso tenía muy preocupada a la jerarquía católica peruana.

Como se decía que los protestantes hacían campaña en pro de un Estado laico, al mismo tiempo que lanzaban injurias a las creencias católicas, al arzobispo de Lima —a la sazón, Augusto Vargas Alzamora— no se le ocurrió mejor idea que ordenar una procesión del Cristo Morado como una manifestación de desagravio. Esto era algo realmente excepcional, si se considera que este ritual solo se lleva a cabo inamoviblemente en octubre. Así, el 31 de mayo, el Señor de los Milagros recorrió las calles de

Lima en una muy sutil campaña —pues se dijo que solo se trataba de un desagravio— de apoyo político a la candidatura del laureado escritor.[67]

Durante todo ese mes, la preocupación por la participación evangélica en política generó alarma. En los colegios católicos se enviaron circulares a los padres de familia pidiendo estar alertas al momento de emitir su voto, pues debía impedirse a toda costa el triunfo de una supuesta opción de fomento hacia el Estado laico. El siguiente comunicado del 22 de mayo de aquel año circuló entre los alumnos de un colegio católico de Miraflores:

> Con ocasión de las elecciones del 8 de abril han actuado [los grupos evangélicos] apoyando abiertamente a un determinado partido y obteniendo así poder político para sus fines religiosos. Para ello, han perturbado la privacidad y paz hogareña con su presencia e insistencia. Asimismo el ambiente social. No les ha importado manipular el voto de muchos católicos que creyendo [que] recibían buenos consejos para una acertada elección política, optaban sin quererlo por reforzar el apoyo a planes para un Perú no católico y sectario […] alertamos a los católicos y al Perú entero sobre estos hechos, a fin de que tengan también en cuenta estos elementos religiosos a la hora de emitir un voto de conciencia en las próximas elecciones.[68]

De la misma manera, el arzobispo de Lima y algunas otras autoridades religiosas católicas se reunieron en estricto privado con Vargas Llosa para, en cierta forma, mostrar su apoyo o, por lo menos, su simpatía hacia la causa del Frente Democrático, partido del escritor. La preocupación ante que los evangélicos tuvieran alguna injerencia en un eventual gobierno de Fujimori hizo que la jerarquía eclesiástica católica pusiera sus ojos en un candidato que, aunque católico por bautizo, se había proclamado agnóstico en todo momento (Vargas Llosa 1993).

---

[67] Véase al respecto la carátula del diario *Ojo* [Lima], titulada «El Perú es y será siempre católico», del primero de junio de 1990.

[68] La cita proviene del *Circular CC-D-11-90*, emitido el 22 de mayo de 1990 en el Colegio Nuestra Señora del Carmen de San Antonio, Miraflores. Las mayúsculas aparecen en el original.

Lo hasta aquí narrado no hace sino reflejar el peso gravitante que aún tiene el catolicismo en la esfera pública del país. Tal situación es una herencia virreinal y tal vez una de las que más ha calado en la mentalidad social. El Estado que surgió en 1821 lo hizo con el catolicismo como religión oficial. Nadie podía ser funcionario público si no profesaba la religión del Estado (Armas 1998). Imposible era, en aquellos años, postular la idea de un Estado laico o, por lo menos, inclusivo respecto de las minorías religiosas. Que el Estado peruano fuera católico quedó consagrado en las constituciones desde entonces hasta 1979, cuando la carta magna promulgada en aquel año reconoció la libertad de conciencia y de religión, aunque declaró la importancia histórica, cultural y moral del catolicismo, al que el Estado debía prestar su colaboración (Rubio 1983). Por su parte, la Constitución del 93 proclamó tímidamente el Estado laico, aunque el artículo 50 señalaba un reconocimiento a la Iglesia católica, ofreciéndole al mismo tiempo su ayuda, cosa que no ocurre con las demás confesiones.

Hasta los presidentes de la República se veían obligados a decir, al momento de juramentar al cargo, que iban a «proteger a la religión del Estado». Un libro que recoge facsimilares de los pergaminos con el juramento presidencial desde 1894 hasta 2000 demuestra cómo esta fórmula se mantuvo vigente desde el gobierno del general Andrés Avelino Cáceres hasta el segundo de Fernando Belaúnde Terry, en el que apareció por primera vez la referencia a la libertad de cultos, aunque sin quitar su sitial preponderante al catolicismo. Solo en 1995 Alberto Fujimori obvió cualquier referencia a la religión en su juramento (Hampe 2000).

El republicanismo peruano siempre quiso copiar modelos foráneos, principalmente de Francia y los Estados Unidos, pero lo que siempre se negó a hacer fue postular el laicismo como posibilidad. Los peruanos copiaron la moda, las artes y las letras de Francia durante el siglo XIX, pero jamás pensaron en importar el laicismo legatario de la revolución

francesa. Por el contrario, política y religión avanzaron siempre de la mano, como en tiempos de virreyes y arzobispos.

Tal circunstancia tiene un antiguo fundamento medieval, más precisamente en la bula *Unam Sanctam* emitida por Bonifacio VIII, en la que se mencionan dos espadas: la del poder temporal y la del poder espiritual.[69] La primera era alzada por los reyes, la segunda por la Iglesia. Si la primera se equivocaba, la segunda la enmendaría. Una estaba, pues, subordinada a la otra. Dicha concepción se trasladó a la Época Moderna y llegó a América con los conquistadores y luego con el Estado hispano de los siglos XVII y XVIII. La salvedad estuvo en la figura del Real Patronato, por el cual el Papa delegó a los monarcas españoles la potestad de elegir a obispos para las diócesis americanas. Entonces, la frontera entre el plano de lo eterno (la religión) y lo terreno (la política) se hizo muy tenue.

Como es de comprenderse, tal situación se volvió tensa en varios momentos por una simple cuestión de jurisdicción. No era raro que los virreyes del Perú entraran en pugna con los arzobispos y viceversa. De la misma manera, situación especial era aquella en la que, concentrando las dos esferas en una sola mano, un arzobispo era encumbrado a virrey. Lo mismo ocurría en la corte peruana, que se veía conformada por los principales clérigos de las distintas órdenes monásticas, todos ellos girando alrededor de los favores y los privilegios del representante del monarca.

En ese sentido, la Inquisición jugó un rol clave en la salvaguarda de la pureza de la doctrina católica. Para ello, este órgano persiguió a todos aquellos que se alejaron del camino de la recta doctrina o a personas que, profesando otra fe, llegaban a las Indias. También se encargaba

---

[69] Dicha bula data del año 1302. Un fragmento de ella, aquel referido a las dos espadas, se encuentra en AA.VV. (1978: 238).

de censurar aquellos libros que pudieran atentar contra «la única y verdadera religión», y así vigilaba su comercialización y su publicación. Esta institución —eminentemente política— tuvo su apogeo durante el XVII para luego ir decayendo en la centuria posterior y desaparecer hacia inicios del XIX, cuando la reacción liberal la despidió de una vez por todas.

No obstante, aquel tímido liberalismo sentó las bases de la república en las columnatas del catolicismo. Pronto, participando como ministros, senadores, diputados, presidentes interinos e ideólogos, los clérigos entraron en la política del naciente Estado. Ahí estuvieron los nombres de Luna Pizarro, Rodríguez de Mendoza, Herrera, Vigil, Tovar, Roca y Boloña, entre muchos otros, quienes participaron activamente de la cosa pública hasta la década de 1930.

Durante el caudillismo militar —y la consiguiente anarquía—, los religiosos tuvieron una participación clave en la vida política cuando los momentos de sosiego gubernamental lo permitían. Aunque muchos de ellos se proclamaran liberales y otros conservadores, en esencia ambos bandos estaban dentro de una línea conservadora, solo graduada por la reacción. Claro ejemplo es el de Bartolomé Herrera, prestigioso sacerdote de mediados del siglo XIX, quien saltó a la fama cuando le tocó dar el sermón de acción de gracias por los veinticinco años de vida independiente del Perú (Herrera 1929).

En aquella alocución, Herrera sintetizó un pensamiento religioso, autoritario y conservador que muchos caudillos tomaron en cuenta: para él, el concepto de soberanía popular constituía una aberración, ya que en ella descansaba el germen de la anarquía. Su propuesta apuntaba a un gobierno autoritario en el cual el poder residiría en una persona depositaria de una legitimidad proveniente de Dios y, por lo tanto, indiscutible. Durante su gestión, a ese gobernante ungido por el ser supremo también

debían acompañarlo los ciudadanos más inteligentes para, de tal manera, formar una especie de despotismo ilustrado.

Tal doctrina caló hondo y perduró a través de los años. El 13 de junio de 1886, durante el tedeum por la ascensión de Andrés Avelino Cáceres al mando supremo, el presbítero Agustín Obín y Charún pronunció un vibrante sermón en el que se volvió a subrayar que los ciudadanos debían someterse sin miramientos a la autoridad del presidente, puesto que su poder venía, en última instancia, de Dios. En ese mismo discurso, el sacerdote puso el caso de la revolución francesa como ejemplo de los excesos a los que se llegaban cuando la autoridad no era respetada. Como Herrera en su momento, Obín y Charún buscó sustentar ideológicamente el gobierno de Cáceres, y para ello el escolasticismo fue clave (Obín y Charún 1886).

Pero la política, en virtud de la injerencia religiosa, también se vio teñida de providencialismo. El providencialismo es la creencia en la intervención divina en los conflictos humanos, intervención que se convierte en uno de los «motores» de la historia. En ese sentido, los actos humanos, los actos de los políticos peruanos, al igual que sus decisiones, se encontraban predeterminadas por un plan divino. Esto fue muy notorio durante la guerra con Chile (1879-1883). Los diferentes sermones que los curas pronunciaron durante aquellos aciagos días —sobre todo en los prolegómenos del conflicto— señalaban que la victoria sería peruana, pues la causa del país era justa ante los ojos de Dios. El sermón de acción de gracias del sacerdote Manuel T. González de la Rosa, el 28 de julio de 1879, a pocos meses de iniciado el conflicto bélico, constituye un excelente ejemplo:

> ¡JUSTICIA Y PROVIDENCIA! He aquí la clave, la explicación del enigma, el porqué vemos caer repentinamente á [sic] los fuertes, presos en sus propias redes, y a los humildes elevarse como por encanto, solo porque defienden la inocencia y el derecho [… ¡] no temáis, porque el combate no es vuestro

> sino del brazo de Dios! [...] en el campo de la justicia y el derecho nuestro enemigo está, de antemano, IRREMISIBLEMENTE DERROTADO y derrotado ignominiosamente (1879).[70]

No obstante, aquel mismo providencialismo hubo de explicar la derrota del Perú ante Chile. La causa de la debacle militar, según un sector de la clerecía ilustrada, fue el castigo de Dios por la anarquía política en la que se sumergió el país desde el primer momento de su independencia. Así lo sostuvo el padre Roca y Boloña, en 1886, cuando las heridas de la guerra aún estaban abiertas:

> ¿Por qué, Señor? [...] Si padecimos tamaña desventura la culpa no fue solamente nuestra: nuestros padres pecaron, y ya no existían, cuando tu excelsa Longanimidad consintió a tu justicia que vibrase el rayo de su indignación; nosotros llevábamos, además del peso de nuestras culpas, el reato de sus iniquidades; de la horrible y sangrienta bacanal á [sic] que se entregaron, aturdidos, a los primeros albores de la Independencia del Perú. Pero ya está, Señor, satisfecha la vindicta que tú te has reservado en tus juicios que son abismos profundos y tanto que al mirarlos, siento vértigo [...] ya clarea tu misericordia [...] ¡Horrible sueño, Señor!, ¡más pasó para siempre, Dios mío! (1886).

Ya fuera en el siglo XVII o en el XIX, el catolicismo tuvo una influencia notable en el desarrollo de la cultura política, solo que cuando se pretendió sentar las bases de una república moderna esa influencia se transformó en tutelaje, y tal situación vició esa modernidad. El sociólogo Guillermo Nugent es quien se ha sumergido desde hace poco en el estudio de ese tutelaje que instituciones como el Ejército y la Iglesia siguen infundando en el Perú. Según Nugent, el término *tutelaje* «Viene de una figura jurídica del derecho de familia, doméstico, y que básicamente consiste en una forma de representación. Cuando alguien está incapacitado para la representación de sus intereses se requiere de alguna otra instancia que se

[70] Las mayúsculas aparecen en el original.

encargue de su adecuada representación [...]. El tutelaje no requiere de un especial mérito sino de una reconocida incapacidad» (2005: 12).

Y claro, el tutelaje tiene campo fértil en las sociedades premodernas o cuya modernización es meramente parcial, pues se halla mezclado con una pesada cuota de tradición. El catolicismo, cuando penetra en la esfera pública, ya de por sí incentiva un tutelaje moral que a la larga se vuelve un discurso «intocable»; este, a su vez, cohíbe —dice Nugent— el debate de ideas. Obsérvense todos los problemas que se suscitan cuando se busca poner sobre el tapete temas como los métodos anticonceptivos, el aborto o la laicización de la educación, entre otros tantos. O piénsese en coyunturas en las que el Poder Ejecutivo tiende un puente privilegiado hacia el Arzobispado de Lima, tal cual ocurrió en la época del gobierno de Fujimori, o cuando ocurre todo lo contrario, como en tiempos del presidente Toledo. Fácilmente un historiador podría recordar los atávicos pleitos entre virreyes y arzobispos por toda clase de cuestiones, desde política gubernamental hasta asuntos de ceremonia. Es difícil decirlo en un país como el Perú, cuyos pobladores son mayoritariamente católicos —otro asunto es si tales pobladores se consideran practicantes—, pero la modernización debe pasar por un proceso de laicización. Esto ya fue vislumbrado por el filósofo alemán Emmanuel Kant en el siglo xviii, cuando dijo que el camino de la fe era distinto al de la razón.

El trono del Perú

Como en todo palacio real, el limeño tenía un salón a modo de galería en donde el virrey del Perú concedía audiencia. Las descripciones que han quedado de este especial ambiente son diversas, debido a las múltiples modificaciones por las que pasó el edificio a lo largo de su historia. En todo caso, para fines del siglo xviii e inicios del xix, se tienen noticias de que esta gran galería estaba decorada en forma austera, con mobiliario fino a cada lado y retratos de los gobernadores y virreyes del Perú,

desde Pizarro hasta el último mandatario.[71] Se calcula que la capacidad de la sala era de cien o ciento cincuenta personas. Al final del pasadizo se erguía el solio virreinal, elevado por unas tarimas, bajo dosel de rojos cortinajes. Si el poder podía materializarse, lo hacía en este salón y a través de aquel trono, que recordaba a los peruanos que un monarca los gobernaba desde la distancia.

Tal escenario se mantuvo así dispuesto hasta el último día del virreinato. Stevenson, un viajero inglés asentado en Lima en 1816, dejó una descripción de este solemne ambiente justo en los prolegómenos de las guerras independentistas, y en dicho testimonio se percibe claramente cómo la carga simbólica del trono no decayó por más dificultades que se atravesaran y por más maltrecha que se encontrara, en aquella oportunidad, la Gran Galería de Palacio (Pastor 1938).

Con el advenimiento de la república y la anarquía caudillesca, el Palacio de Gobierno y sus salones fueron saqueados en reiteradas oportunidades, mas ello no ocurrió con el trono de los antiguos virreyes, al que los improvisados presidentes aún tomaban como un símbolo del poder. Tal era la carga sentimental que guardaba aquel mueble, que los distintos caudillos peruanos se sentaban en él para presidir la ceremonia del besamanos durante los saludos oficiales del aniversario nacional. Algunos testimonios señalan que fue Manuel Ignacio de Vivanco quien, tras tomar el poder, ordenó esculpir las armas del Perú en el trono virreinal para reemplazar a las de Castilla, que todavía lo coronaban (Pastor 1938: 246-247).

Desde aquella época y hasta el siglo xx, se pierde el rastro del solio peruano. Este reaparece por primera vez retratado en el cuadro del

[71] En la actualidad, estos retratos se encuentran en el Museo Nacional de Arqueología, Antropología e Historia del Perú.

presidente Manuel Candamo.[72] En el óleo se ve al gobernante de pie, ceñida la banda presidencial, justo frente al viejo trono de los antiguos virreyes peruanos. Casi parece dar la impresión de que la autoridad del presidente de la República tenía a sus espaldas el gran peso del Antiguo Régimen.[73]

Las pinturas y las fotografías del trono peruano que han sobrevivido lo retratan como una silla de gruesa contextura, casi del tamaño de una persona, con un respaldar arqueado que, tallada sobre su redor, presenta una cadena de hojas de laurel. Cada semiarco se ve adornado con una especie de cornucopia que nace en cada uno de los brazos del sillón para unirse sobre el centro del arco y sostener con sus puntas una talla del sol del Perú. Agarraderas boleadas adornan los brazos, toda vez que las bases lucen tallas a modo de estrellas y campanelas. Por su parte, las almohadas del sillón y el respaldar estaban forrados en terciopelo de un vivo color rojo. Es probable que el solio date de finales del siglo XVIII y que haya reemplazado a uno más antiguo del cual no se tienen noticias.[74]

Fue Augusto B. Leguía quien más usos dio al trono peruano, y así fue desde su primer gobierno. Por ejemplo, una fotografía aparecida en la revista *Variedades* del 21 de noviembre de 1908 muestra al presidente de pie, enfrente del trono, mientras recibe las credenciales de un diplomático panameño.[75] Pero fue durante su segundo gobierno cuando Leguía devolvió al trono del Perú el sitial que solo había tenido hasta antes de la independencia, en un renovado ambiente de Palacio de Gobierno. Así, el Gran Salón del Trono recobró los bríos de antaño. Y es curioso,

---

[72] Dicho retrato se halla en el Museo Nacional de Arqueología, Antropología e Historia del Perú.

[73] El óleo puede verse en la pinacoteca del Congreso de la República.

[74] El mueble aparece representado en el retrato del presidente Manuel Prado Ugarteche, que está en el Museo de Arqueología, Antropología e Historia del Perú.

[75] Confróntese revista *Variedades*, 21 de noviembre de 1908, Nº 38, p. 1226, Lima.

porque el discurso leguiista arremetió contra el absolutismo presidencial, al cual consideraba un pernicioso legatario del antiguo poder virreinal o, lo que es lo mismo, negación de la democracia.[76]

En 1921 se celebró el centenario de la independencia del Perú y Leguía, propenso a la ceremonia y la ostentación, organizó una serie de eventos protocolares. Un atentado incendiario a Palacio de Gobierno destruyó un ala del edificio a pocos meses de las celebraciones centrales, y el presidente se vio obligado a improvisar un salón hecho de cartón y yeso para recibir a las legaciones extranjeras. Tal construcción recreó un salón del trono. De ese ambiente han sobrevivido fotos y pinturas, por lo que puede hacerse una descripción del recinto.

El Salón del Trono era una galería ricamente ornamentada que culminaba en un espacio iluminado por un tragaluz en el que se alzaba una tarima de tres escalones. Sobre ella descansaba el viejo trono cubierto por un dosel carmesí, ambos delante de una gran cortina también roja. A los pies del trono se veían las pieles de dos tigres que conservaban sus cabezas.[77] Tan especial ambiente se encontraba delimitado por dos espigadas columnas dóricas que le hacían saber al concurrente hasta dónde podía llegar. El cuadro del pintor Daniel Hernández titulado *Saludo al presidente Leguía* representa al gobernante recibiendo las congratulaciones del cuerpo diplomático en el Salón del Trono. En el óleo, el recinto se ve en todo su esplendor, aunque —como la escena principal y los personajes fueron imaginados en medio de la galería por el pintor— son muy pocos quienes se dan cuenta de que a lo lejos se vislumbran las dos columnatas antedichas, el gran cortinaje rojo y —casi diluido en un

---

[76] Un áulico de Leguía se expresó de la siguiente manera en 1919: «La transformación del Virrey en Presidente de la República dejó vivo el mismo gobierno personal que es la negación de la democracia» (Cornejo 1919: 3).

[77] Una fotografía de este ambiente apareció publicada en la revista *Oiga,* el 30 de enero de 1989, en la página 49.

juego impresionista— el trono del Perú, que sirvió al artista como eje de la perspectiva.[78]

Es poco lo que se sabe del trono peruano tras la caída de Leguía. Los militares que lo sucedieron no fueron aficionados a los viejos mobiliarios. Es más: estaba pronto a edificarse el actual Palacio de Gobierno, que más parece un edificio del centro histórico de Bruselas que una construcción con reminiscencias hispánicas o limeñas. Hasta la disposición de los salones cambió radicalmente, y así el Salón del Trono desapareció y fue reemplazado por el Salón Dorado, que no es sino una copia del Salón de los Espejos de Versalles. El viejo trono fue a parar a un depósito, hasta que el presidente Manuel Prado Ugarteche, hombre como lo fue del Antiguo Régimen, lo volvió a desempolvar. Así, el gobernante aparece retratado en un óleo de 1940 justo enfrente del otrora solio virreinal, que en la pintura luce más radiante que nunca.[79]

El que varios presidentes de la República hayan otorgado al antiguo solio virreinal un sitio preponderante no hace sino demostrar cuán importante es el lenguaje de los símbolos, más aún si estos denotan poder o autoridad y vienen reforzados por los poderosos hilos de la tradición.

Rezagos estamentales

En marzo de 1962, Felipe, duque de Edimburgo, esposo de la reina Isabel II de Inglaterra, estuvo de visita en Lima. Como era de esperarse, la alta sociedad de Lima se alborotó e hizo de la estancia del príncipe una verdadera delicia: se lo recibió con toda la pompa en Palacio de Gobierno —Manuel Prado Ugarteche y su esposa, Clorinda Málaga, fueron dignos

---

[78] El cuadro de Daniel Hernández se encuentra en la pinacoteca del Banco Central de Reserva del Perú.

[79] El retrato del presidente Manuel Prado Ugarteche se encuentra en el Museo Nacional de Arqueología, Antropología e Historia del Perú.

anfitriones—, jugó polo con los pocos talentos que de este deporte existían en el Perú, comió manjares criollos en la hacienda Cayaltí y viajó a Cusco para conocer Machu Picchu. A su regreso de la ciudad imperial se le ofreció una recepción en la embajada británica, donde una dama peruana le hizo una pregunta que lo sorprendió sobremanera. Así narra el incidente la revista *El Mundo*: «Una conocida y elegante dama de nuestro gran mundo social le preguntó si él no pensaba llevar del Cusco o de Puno un indiecito peruano para que jugara con sus hijos (como lo habían hecho anteriormente artistas de cine y productores). Al duque pareció sorprenderle la sugerencia [...]».[80]

Para la época, tales afirmaciones eran moneda común y constituían el reflejo de lo que en realidad era el Perú: un país invertebrado, que pretendía ser nación, pero cuyos habitantes aún no se conocían los unos con los otros. Existía prejuicio y racismo, principalmente por parte de los componentes de la élite oligárquica limeña, que, para la década de los sesenta, aun mantenía su predominio.

El siglo XX había llegado y avanzado, pero los rezagos de la sociedad estamental de la época virreinal se mantenían vigentes. Los demócratas peruanos seguían hablando del problema del indio como algo irresoluto, pues en realidad aún estaba vigente, solo que no podían delinearlo con claridad: ¿quién era el indio?, ¿era una cuestión racial?, ¿era una cuestión cultural?, ¿solo tenía esa condición el que hablaba quechua o aymara? Nunca hubo un intento claro —ni siquiera por parte de los indigenistas de inicios de siglo— por delinear el problema. Igual ocurrió con Mariátegui, quien, a pesar de poner el tema sobre el tapete, cayó en nociones paternalistas y hasta racistas, como lo había hecho anteriormente Manuel González Prada. Para la década de 1960, era ya difícil definir al indio; no era como en el siglo XIX, cuando decir *indio* era casi

---

80 *El Mundo*, año XIII, 15 de marzo de 1962, Nº 152, p. 31, Lima.

lo mismo que decir *campesino*. Durante la década de 1930 comenzaron las migraciones de la sierra hacia la costa, y pronto el mestizaje cultural hizo lo propio. Los peruanos comenzaron a encontrarse los unos con otros, pero la resistencia de la élite ante este proceso fue clara y reavivó el racismo discriminador.

La arremetida del gobierno velasquista desestructuró el mundo oligárquico en varios de sus cimientos a través de un discurso nacionalista, una actitud pro-indígena y un rescate de la historia de los sectores marginados. Parece una estrategia retórica, pero es innegable que ocurrió un cambio. Un mundo desapareció —el oligárquico—, y lo hizo de un día para otro. Circula una anécdota que tal vez encaje en aquel rótulo de *leyenda urbana*: se dice que cuando el escritor Bryce Echenique y Velasco se entrevistaron, el primero dijo que ambos habían destruido a la oligarquía, uno con *Un mundo para Julius* y otro con la Reforma Agraria. Algo de eso era cierto. La antedicha novela narra el canto del cisne de una forma de vida; el segundo fenómeno dejó sin base a un régimen de dominación.

A la fuerza, los peruanos buscaron ser igualados de una vez por todas: los variopintos uniformes de los colegios particulares fueron eliminados para dar paso al uniforme *gris rata* que también usaron los colegios nacionales; fiestas alienadas como *Halloween* y la Navidad con Santa Claus fueron erradicadas, y Mickey Mouse y Pluto regresados a su «imperialista» país. En otro escenario, se intentó revalorizar las lenguas nativas como el quechua y el aymara, y la enseñanza de la historia peruana buscó —de nuevo— poner de relieve la noción de un país unitario, con un pasado y destino común.

La arremetida fue severa y en cierta manera —tal y como se ha señalado— el Perú de hoy nació en aquellos días. Al margen de ello, sería ingenuo pensar que los vetustos prejuicios racistas desaparecieron —pues, de hecho, no tardaron en recobrar vigencia—. Desde 1980, los peruanos sostienen que el racismo fue prácticamente erradicado. Aún hoy en día

se pueden escuchar diversas opiniones en aquel sentido: que el racismo ya está de despedida, que todos tienen «de inga y de mandinga», que es razón de orgullo ser cholo. Lamentablemente, se trata de la misma retórica velasquista que sobrevive y se contrasta con la realidad.

Ha ocurrido que el racismo se ha tornado más sutil, pero no por ello menos nocivo para el forjamiento de una sociedad democrática. Dicha sutiliza hace que su estudio se vuelva complejo, que deba tomar distintas aristas. Lo primero es adentrarse en el racismo de los legatarios de la antigua oligarquía. Aunque esta se diluyera, muchos de sus rezagos se trasladaron a los grupos de poder que surgieron desde fines de la década de 1970, conformados por empresarios millonarios que sostuvieron la economía liberal predominante en el país desde que este retomó su democracia hasta el gobierno autoritario de Fujimori —con un breve suspenso durante el gobierno aprista—. Aunque todavía faltan estudios que demuestren cómo la oligarquía encontró la forma de sobrevivir en estos millonarios, no puede negarse que se conformó una nueva élite que mantuvo vigentes muchos elementos discriminadores y racistas de la mentalidad aristocrática.

El fenotipo sigue predominando como parámetro de discriminación. Perduró la noción de que la blancura, los cabellos blondos y los ojos claros eran un signo de superioridad. Solo basta con observar los catálogos publicitarios de tiendas de ropa, universidades, colegios, etcétera, para descubrir que los modelos que ahí aparecen no representan a la gran mayoría de los peruanos. Alguien debería aventurarse en investigar cómo se enseña esto en las escuelas de marketing y publicidad. Hasta es probable que el mensaje de los profesores sea crudo y directo: no utilizar mestizos, cholos ni negros en campañas de publicidad.

Tras la pacificación del país hacia 1996, Lima volvió a recuperar su vida nocturna, y así comenzaron a proliferar las discotecas, muchas de las cuales mostraron actitudes innegablemente racistas: se prohibía el ingreso a personas que no compartieran el fenotipo blanco o uno medianamente

cercano a él. No se trataba de una cuestión de dinero, sino tan solo de apariencia. En tales establecimientos, el racismo incluso encontró justificación en los clásicos letreros que colgaban de sus puertas de ingreso: «se reserva el derecho de admisión».

Pero la blancura no es el único parámetro para medir la aceptación social. También cuenta mucho el estilo de vida. La mentalidad oligárquica encontró una nueva expresión en la *pituquería*. El *pituco* es el hombre o la mujer, el chico o la chica —jóvenes mas bien— que descienden de las antiguas familias oligárquicas o de familias que hicieron dinero a través de los negocios durante los últimos treinta años. Aparentemente, viven una vida feliz, disfrutando de las comodidades que el dinero les proporciona, en zonas residenciales de Lima, tanto en lujosos departamentos como en casas arquitectónicamente vanguardistas. Visten a la moda, con ropa de marcas principalmente extranjeras, y comparten las mismas aficiones: fiestas, deportes acuáticos, playas, discotecas, casinos, tenis y vida de club. Forman un grupo compacto y, al manejar los mismos códigos, se juntan entre ellos, ya sea en un entorno amical o de negocio. Los hijos de estas familias estudian en los mejores colegios de Lima y luego pasan a universidades que calcan su universo social y fomentan sus expectativas de éxito. Al margen de ello, hoy suele ocurrir que, al entrar a universidades populosas o de clase media, dichos individuos comienzan a descubrir la diversidad del país; puede ocurrir que pretendan asimilarla o sencillamente decidan ignorarla, para lo cual se juntan entre ellos y recrean su estilo de vida al margen de los demás.

Los pitucos viajan mucho por el mundo —lo que no necesariamente les da una visión cosmopolita— y por el Perú, solo que en su propio país no sienten interés por conocer al otro, y mucho menos se sienten identificados con los ciudadanos que habitan los pueblos y las ciudades que visitan. Hay algunos que tratan de hacerlo; sin embargo, se aproximan con una actitud antropológica-paternalista que hace que el compatriota

sea visto como objeto de museo y hasta en inferior posición. En su propia ciudad ocurre lo mismo: sus vidas solo se desenvuelven entre los linderos de los distritos denominados «residenciales» y ya no —a diferencia de otras épocas— en el centro de la ciudad.

A pesar de ser argollera y endogámica, la pituquería permite cierto acceso a personas que no son, por origen, pitucos, sino que llegan a serlo a través de la mímica. Puede ocurrir que una persona logre ingresar en círculos pitucos y que, por imitación, se convierta en uno de ellos. No obstante, a pesar de alcanzar esa categoría, dicho individuo estará en una posición de subordinación frente al pituco original. El riesgo de caer en la huachafería será siempre latente y esa es una gran presión social, principalmente entre los jóvenes.

Como es de entenderse, la discriminación es uno de los rasgos de la pituquería. Para los pitucos, el país está lleno de *serranos* que, por sus costumbres bárbaras y desfasadas, obstaculizan cualquier clase de progreso. Es aquella misma gente la que *cholea* a otra de forma peyorativa, *choleo* que alcanza su clímax cuando se profiere el insulto más fuerte: «serrano/cholo de mierda». Al ver a los demás como inferiores, esta nueva élite entiende que la condición de los demás será la de potenciales sirvientes. Como en el Antiguo Régimen —en su herencia más ojival— estas personas siguen sosteniendo que hay gente que ha nacido para mandar y gente que ha nacido para obedecer.

Últimamente este tema ha sido puesto a discusión a raíz de la situación de las trabajadoras domésticas, hasta no hace mucho conocidas simplemente como *empleadas*. Por décadas, las trabajadoras domésticas tuvieron un estatus cercano al de la antigua criada de la Lima virreinal: se trataba de mujeres andinas, jóvenes, solteras, recién llegadas a la capital, con necesidad de trabajo inmediato sin importar el sueldo. De esta manera, el racismo se institucionalizó en las casas de los simples ciudadanos —pitucos o no pitucos—. A la empleada, atiborrada de todo tipo de

labores, se le negaba la posibilidad de estudiar en un colegio —a no ser que fuera durante las noches— y hasta de tener una vida propia. Era la imagen viva del *pongo*, pero recreada en la ciudad de Lima.

Carentes de una legislación que regulase su trabajo, las empleadas eran objeto de una serie de abusos: fluctuaciones antojadizas de sus sueldos, ausencia de vacaciones, de seguro social y protección legal. Era común, a la par, que fueran víctimas de una serie de tropelías mucho más graves por parte de sus «casi amos». No era raro que el muchacho de la casa se iniciara sexualmente con la empleada doméstica, evento promovido por el padre de familia, quien también podía incurrir en este tipo de abuso. Despectivamente, y durante conversaciones cotidianas, bien podía ser tratada como «la chola de la casa». Y a veces el trato hacia la trabajadora del hogar cobraba matices paternalistas que iban desde regalarle la ropa vieja de la familia hasta cederle las sobras de algún banquete. Las Navidades y el Año Nuevo son casi siempre las dos fechas en las que el paternalismo toca la puerta de las mansiones limeñas.

Pero no solo bastaba el distintivo fenotípico entre empleada y dueña de casa para que la desigualdad se hiciera palpable: debía surgir —a la par y como agravante— el «uniforme», conformado este, en la generalidad de los casos, por una simple bata de color blanco, celeste o azul, y un par de sandalias. Ello hizo de las empleadas del hogar personajes fácilmente identificables en cualquier espacio y, como es de entenderse, se volvieron objeto de discriminación, ya no solo por parte de los dueños de casa, sino del vecindario entero, desde el bodeguero hasta el vigilante. Acaso la peor discriminación hacia ellas tome lugar en las playas del exclusivo balneario limeño de Asia —hacia el sur de la ciudad—, en donde los condominios de esta renovada oligarquía han encontrado la manera de apropiarse de las playas públicas y de imponer sus reglas. En efecto, según se comenta públicamente, alguna de dichas reglas sostiene que las empleadas no pueden entrar al mar sino hasta después de las siete de

la noche, mientras que otra prohíbe que los heladeros ambulantes les vendan sus productos.

No ha sido sino hasta hace muy poco que se han promulgado leyes y disposiciones que reglamentan la contratación y las labores de las trabajadoras domésticas. Estas estipulan lo que de hecho cualquier trabajo debería contemplar: seguro social, seguro contra accidentes, gratificaciones y vacaciones pagadas. Evidentemente, aún falta saber si la normativa se cumple. Un operativo montado hace algunos meses por la ministra de Trabajo intentó calibrar cuán apegadas al cumplimiento de las normas son las casas del distrito de San Isidro: la misma ministra tocó la puerta de muchos domicilios y la mayoría ni siquiera se dignó a abrir.[81] Todo parece indicar que —como suele ocurrir— la ley se acata, pero no se cumple.

La feudalización por parte de la renovada oligarquía de algunos lugares que son públicos es otro rasgo distintivo de la discriminación casi estamental que perdura en el Perú. Se ha mencionado el caso de las playas de Asia, en donde los lujosos condominios han extendido la noción de propiedad privada a lugares públicos —las mismas playas—. Los ingresos están vedados para cualquier persona a modo de enclave. Es típico. Las clases altas del Perú y sus diversiones han estado en constante movimiento para alejarse de las populares. Ello hasta se ha analizado arquitectónicamente: primero, el núcleo de la diversión —teatros, conciertos, etcétera— estuvo en el Centro de Lima, luego se trasladó hacia Miraflores y, finalmente, a San Isidro, siempre huyendo hacia extramuros de la ciudad. Lo mismo ocurrió con el hipódromo, que de Santa Beatriz —barrio que luego se transformaría en uno obrero— partió hacia Monterrico, en una época en la que ahí solo había chacras. Y lo mismo ocurrió con las playas: la Costa Verde y la Herradura fueron «cedidas» a las clases populares, lo mismo que Ancón, para que la élite pudiera escapar hacia el Sur. La estrategia es ir cada vez más en aquella dirección, siempre huyendo.

---

[81] Tal operativo se realizó el 8 de febrero de 2007.

Amplíese el análisis a otros sectores de la sociedad, déjese por un momento a la élite semioligárquica, ahora apitucada, y se descubrirá que la discriminación y el racismo están en cada esquina. El caso de los negros es peculiar. Es extraño que se siga sosteniendo que, solo por ser negro, un individuo tenga las condiciones físicas para dedicarse exclusivamente a cierto tipo de actividades como el baile, el canto o la cocina. Solo un negro puede tocar el cajón peruano como ninguno, solo una negra puede hacer los mejores anticuchos de Lima, solo un negro y una negra pueden bailar como se debe el Alcatraz… De nuevo, voltéese el argumento: ¿no será acaso que este grupo racial, al estar limitado a tales funciones durante siglos y generaciones, se haya creído que posee las dotes físicas y hasta genéticas óptimas para realizarlas? Lamentablemente, creer esto último es incurrir en racismo. Y el prejuicio hacia los negros va más allá: los porteros de los principales hoteles limeños suelen ser negros. Eso no basta: deben ser ridiculizados con uniformes absurdos que constan de charreteras, corbatines y sombrero tongo, con pompón incluido, atuendo que parece salido de una de las decimonónicas acuarelas de Pancho Fierro. El otro trabajo en el que se solicitan negros es el de cargador de ataúdes. ¿Y por qué? No hay razón aparente; tal vez que los negros cargaran el ataúd de su amo hasta la última morada fue también una costumbre del Antiguo Régimen. Y hoy, pues, tan solo se trata de hábitos atávicos que están lejos de cambiar.

Pero la discriminación también puede venir del lado de los discriminados. Como algunos sectores sociales se hayan en rápido ascenso económico —gracias al comercio o la confección y la venta de ropa, por ejemplo—, han adquirido gran poder adquisitivo: los antiguos ambulantes informales de la década de 1980 se han convertido en los nuevos ricos. Sus centros de operaciones se hallan en los conos de la capital y en ellos, siguiendo un proceder mímico, han recreado una especie de *neopituquería*: han abierto sus propias discotecas, sus propios gimnasios, sus propios restaurantes, sus propios, cines, clubes y pubs. Al mismo tiempo, estas pujantes familias han comenzado a construir mansiones ostentosas

y a enviar a sus hijos a buenas universidades o institutos superiores. No obstante, lo mimético de su accionar con respecto a la antigua pituquería también puede calcar —como de hecho ocurre— la discriminación y la marginación del pituco frente al que no tiene los recursos que ellos han obtenido. Aquí también entra a tallar la noción de pertenencia al barrio. Como ocurre en La Molina y en Monterrico, donde las familias adineradas mandan a cerrar con rejas sus calles para evitar el paso de advenedizos —el apoderamiento de lo público, de nuevo—, algunas calles de los conos han comenzado a ser cerradas.

Solo el ojo atento puede descubrir estas actitudes clasistas, racistas y discriminadoras en otros espacios públicos, ya sea en una combi, en un bus, en una fila, en el aeropuerto, en el Congreso de la República, en las oficinas de reclutamiento militar o en el Poder Judicial. Lo que ocurrió en una de las dependencias de este último poder estatal llamó la atención de la filosofa Pepi Patrón:

> Hace algunos años viví una experiencia dolorosa. Compartía una sala de espera en el Palacio de Justicia con una señora de Puno, que casi no hablaba el español. Nuestro común delito: ser ambas viudas, razón por la cual teníamos que ir con nuestros hijos menores de edad, para que una jueza, previa entrevista con los niños, nos diera autorización para salir del país.
>
> Luego de los respectivos maltratos del Secretario, con su máquina de escribir de los años 30, la espera de tres horas con los niños y la compra de papel al Jirón Lampa porque «se terminaron las hojas bond», la jueza me recibió y me dio la autorización para viajar. La señora de Puno que tenía el turno posterior ni siquiera fue atendida porque nadie en el Juzgado la podía atender en aymara y el Secretario la «despachó» sin mayores explicaciones. Salimos juntas, yo con mi permiso y ella de regreso a Puno, a ver si solucionaba su problema. Pero tampoco protestó. Su autoestima ya incorporaba la posibilidad de ser ignorada (Patrón s/f).

Pero fue durante los doce años de violencia política cuando con mayor fuerza se notó el conflicto racial en el que aún está sumergido el Perú.

El informe de la Comisión de la Verdad y la Reconciliación, en una de sus conclusiones más importantes, remarcó que la guerra puso de manifiesto, más que nunca, el abismo étnico-cultural que separa al país: 75% de las víctimas fatales fueron quechua hablantes o tenían alguna otra lengua nativa como idioma materno. La población campesina estuvo en el centro de dos fuegos durante todo ese tiempo y nadie, o muy pocos, se enteraron siquiera de lo que ocurría en la sierra sur del Perú. Se les dio la espalda (cvr 2004).

¿Podrá el Perú algún día superar esa mentalidad estamental? Ni siquiera el informe de la Comisión de la Verdad, según parece, removió conciencias. Un ejemplo final puede sustentar esta afirmación. Tras la presentación de dicho informe, se llevó a cabo una serie de actos conmemorativos. Uno de ellos fue un concierto sinfónico-coral en memoria de las víctimas de la violencia terrorista. El escenario: el auditorio Zum de la Universidad de Lima, el repertorio: el gran *Réquiem* de Mozart y música académica de compositores peruanos. Se aunó al homenaje una representación teatral a cargo de un actor de renombre; esta incluía una proyección de fotografías de muchas de las víctimas de la guerra interna. La actuación se llevaba a cabo magistralmente. Presentes estaban los comisionados, varias autoridades políticas, miembros de organismos no gubernamentales, representantes de la sociedad civil e invitados varios, y todos muy elegantes, pues entendieron que la ocasión era solemne. A mitad de la función, unos quince comuneros o campesinos, víctimas sobrevivientes de la violencia, entraron en el auditorio. Se asumía que el homenaje era principalmente para ellos, pero las anfitrionas del evento los ubicaron hacia el final del teatro, donde permanecieron de pie, esperando que alguien les indicara dónde sentarse. Nadie se dio cuenta del desatino. La música siguió sonando mientras todos miraban hacia el frente, solemnes, por mucho tiempo más.

Fuentes y bibliografía

AA.VV.

1978 *El mundo de la Historia*. Barcelona: Grijalbo.

AA.VV.

1994 *Historia general del Perú*. Lima: Editorial Brasa.

AA.VV.

s/f. *Gran historia del Perú*. Lima: El Comercio, Libris.

AA.VV.

2000 *Historia del Perú*. Lima: Lexus.

Alcedo, José Bernardo

1900 *Himno nacional del Perú*. Lima: Brenner.

Aljovín, Cristóbal

2000 *Caudillos y constituciones. Perú: 1821-1845*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, Fondo de Cultura Económica.

Armas, Fernando

1998 *Liberales, protestantes y masones. Modernidad y tolerancia religiosa. Perú, siglo XIX*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de las Casas.

Arriata Jiménez, Marina

2001 *Wata Muyuy: ciclos de vida en culturas agrocéntricas y tiempos de la escuela. Una aproximación sobre gestión educativa e interculturalidad en un distrito quechua de Bolivia*. Buenos Aires: Instituto Internacional de Planeamiento de la Educación, Unesco.

Basadre, Jorge

1931 *Perú: problema y posibilidad: ensayo de una síntesis de la evolución histórica del Perú***.** Lima: Rosay.

1983 *Historia de la República del Perú, 1822-1933*. Lima: Universitaria.

2002 *La iniciación de la República.* Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

2005 *Historia de la República del Perú*. Lima: El Comercio.

Belaúnde, Fernando

1994 *La conquista del Perú por los peruanos*. Segunda edición. Lima: Editorial Minerva.

Belaúnde, Víctor Andrés

1940 *La crisis presente, 1914-1939*. Lima: Mercurio Peruano.

Bonilla, Heraclio y Karen Spalding

1981 «La independencia en el Perú: las palabras y los hechos». En Heraclio Bonilla (editor). *La independencia en el Perú*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, pp. 15-64.

Borges, Jorge Luis

1977 *El Aleph.* Madrid: Alianza.

Bowen Sally y Jane Holligan

2003 *El espía imperfecto. La telaraña siniestra de Vladimiro Montesinos*. Lima: Peisa.

Braudel, Fernand

1976 *El Mediterráneo y el mundo mediterráneo en tiempos de Felipe II*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.

Brown, Jonathan y John Elliott

1988 *Un palacio para el rey. El Buen Retiro y la corte de Felipe IV*. Madrid: Alianza.

Bustamante y Rivero, José Luis

1946 *Mensaje presentado al Congreso*. Lima: Tipografía Peruana.

1947 *Mensaje presentado al Congreso Nacional*. Lima: Imprenta del Colegio Militar Leoncio Prado.

1960a *Mensaje al Perú*. Lima: Editorial Universitaria.

1960b *Perú, estructura social*. Lima: Editorial Universitaria.

Burga, Manuel y Alberto Flores Galindo

1984 *Apogeo y crisis de la República Aristocrática*. Lima: Ediciones Rikchay Perú.

Cahill, David

2003 «Nobleza, identidad y rebelión: los incas nobles del Cuzco frente a Túpac Amaru (1778-1782)». *Histórica*, vol. XXVII, Nº 1, pp. 9-49, Lima.

Cavero Cárdenas, Jans

2005 «Notas sobre la disfuncionalidad del régimen presidencial en el Perú». *Foro Constitucional Iberoamericano*, Nº 9, pp. 132-149, Madrid.

Cayo Córdova, Percy

1964 *Hipólito Unánue*. Biblioteca Hombres del Perú, Nº 8. Lima: Editorial Universitaria.

Cobo, Bernabé

1882 *Historia de la fundación de Lima*. Lima: Liberal.

Colección Documental de la Independencia del Perú

1971-1975 Lima: Comisión Nacional del Sesquicentenario de la Independencia del Perú.

Congreso de la República del Perú

2004 *En la sala de la corrupción: videos y audios de Vladimiro Montesinos (1998-2000).* Lima: Congreso del Perú.

2006 *Denuncias constitucionales investigadas por el congresista Santos Jaimes Sérkovic. 2001-2006.* Lima: Congreso del Perú.

2000 «Transcripción de los vídeos núms. 1200, 1201 reunión Dr. – Crousillat de fecha 14 de octubre de 1998». En *Asociación Pro Derechos Humanos*. Fecha de consulta: 25 de junio de 2007. <http://www.aprodeh.org.pe/democracia/democracia2/c_op_12mar2001.htm>.

Cornejo, Mariano H.

1919 «Discurso pronunciado por el presidente de la Asamblea Nacional, doctor Mariano H. Cornejo, el 24 de setiembre de 1919». En *Congreso de la República del Perú.* Fecha de consulta: 25 de junio de 2007. <http://www.congreso.gob.pe/museo/mensajes/Mensaje-1919-3.pdf>.

Cotler, Julio

2005 *Clases, Estado y nación en el Perú*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

Crabtree, John

2005 *Alan García en el poder, Perú: 1985-1990*. Lima: Peisa.

Cueto, Marcos y Carlos Contreras

2000 *Historia del Perú contemporáneo*. Lima: Red para el Desarrollo de las Ciencias Sociales en el Perú.

Chakrabarty, Dipesh

1999 «Historia de las minorías, pasados subalternos». *Historia y Grafía*, Nº 12, pp. 87-111, México D.F.

Comisión de la Verdad y la Reconciliación (cvr)

2004 *Hatun Willakuy. Versión abreviada del informe de la Comisión de la Verdad y la Reconciliación*. Lima: Comisión de la Verdad y la Reconciliación.

Dager, Joseph

2000 *Hipólito Unánue o el cambio en la continuidad.* Lima: Convenio Hipólito Unánue.

De Ávila, Francisco

1966 [1598] *Dioses y hombres de Huarochirí*. Traducción y edición de José María Arguedas. Lima: Museo Nacional.

De Cervantes, Miguel

1987 [1605] *El ingenioso hidalgo don Quijote de la Mancha*. Santiago: Editorial Santiago.

De Guevara, Antonio

1529 «Reloj de príncipes». En *Proyecto Filosofía en Español*. Fecha de consulta: 17 de junio de 2007. <http://www.filosofia.org/cla/gue/guerp.htm#03>.

De Mendiburu, Manuel

1935 *Diccionario histórico-biográfico del Perú*. Lima: Palacios y Gil.

De Monteagudo, Bernardo

1822 *Esposición* [sic] *de las tareas administrativas del gobierno desde su instalación hasta el 15 de julio de 1822*. Lima: Manuel del Río.

1823 *Memoria sobre los principios políticos que segui* [sic] *en la administración del Perú y acontecimientos posteriores a mi separación*. Santiago: Imprenta Nacional.

De Sigüenza y Góngora, Carlos

1965 *Parayso occidental*. Edición facsimilar. México D.F.: Unam y Condumex.

De Quevedo, Francisco

1944 [1619] *Política de Dios y gobierno de Cristo Nuestro Señor*. Buenos Aires: Emecé.

De Trazegnies, Fernando

1992 *La idea del derecho en el Perú republicano del siglo* XIX. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, pp. 30-35.

De Vidaurre, Manuel Lorenzo

1971 [1810] *Colección documental de la Independencia del Perú*. Tomo 1, vol. 5. Plan del Perú. Lima: Comisión Nacional del Sesquicentenario de la Independencia del Perú.

Del Busto, José Antonio

1965 *Francisco Pizarro, el marqués gobernador*. Madrid: Rialp.

1981 *La conquista del Perú*. Lima: Studium.

1987 *La pacificación del Perú*. Lima: Studium.

1995 «Discurso del doctor José Antonio del Busto Duthurburu». Designación del doctor José Antonio del Busto Duthurburu como Profesor Emérito del Departamento de Humanidades. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, pp. 20-28.

2004 *Enciclopedia Temática del Perú*. Tomo II. Conquista y Virreinato. Lima: El Comercio.

Delgado, Carlos

1974 *Problemas sociales en el Perú contemporáneo*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

Delgado, Luis Humberto

1929 *Germán Leguía, su vida y su obra*. Lima: American Express.

1956a *Yo acuso 1956: ante el Congreso de la República del Perú, contra Alejandro Esparza Sañartu* [sic], *por fraudes fiscales y delito de función*. Lima: Ariel.

1956b «Carta de los amigos del general Noriega contra el ministro Esparza Zañartu escrita por Luis Humberto Delgado a nombre de ellos». Diario *La Prensa* [Lima], 2 de febrero de 1956.

Demélas, Marie-Danielle

2003 *La invención política. Bolivia, Ecuador, Perú en el siglo xix*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, Instituto Francés de Estudios Andinos.

De la Puente, José Carlos

2006 «What´s in a name? An Indian Trickster Travels the Spanish Colonial». Tesis de Maestría. Texas Christian University, Estados Unidos.

De la Puente Brunke, José

1991 *Encomiendas y encomenderos en el Perú: estudio social y político de una institución colonial*. Sevilla: Diputación de Sevilla.

De la Riva Agüero, José

1965 *Obras completas.* Volumen iv. La Historia en el Perú. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.

De la Riva Agüero Sánchez Boquete, José (seudónimo Pruvonena)

1858 *Memorias y documentos para la historia de la Independencia del Perú y causas del mal éxito que ha tenido ésta*. París: Garnier.

De la Torre López, Arturo

2004 *Juan Santos Atahualpa*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.

Echagüe, Juan Pablo

1942 *Monteagudo: una vida meteórica*. Buenos Aires: Kraft.

Elliott, John

1989 «El mundo de la corte». En John Elliot (editor). *España y su mundo, 1500-1700*. Madrid: Alianza Editorial.

Elliott, John y Lawrence Brockliss

1999 *El mundo de los validos*. Madrid: Taurus.

Escudero, José Antonio (editor)

2004 *Los validos.* Madrid: Universidad Rey Juan Carlos.

Espinosa, Juan

1852 *La herencia española de los americanos: seis cartas críticas a Isabel Segunda*. Lima: Imprenta del Correo.

2001 [1856] *Diccionario para el pueblo.* Estudio preliminar y edición de Carmen Mc Evoy. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.

Fernández de Oviedo, Gonzalo

1880 [1557] *Quincuagenas de la nobleza española (1557)*. Madrid: Manuel Tello.

Fisher, John Robert

1981 *Gobierno y sociedad en el Perú colonial: el régimen de las intendencias, 1784-1814*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.

2000 *El Perú borbónico, 1750-1824*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

Flores Galindo, Alberto

1994 *Buscando un inca. Identidad y utopía en los Andes*. Lima: Horizonte.

1999 *La tradición autoritaria. Violencia y democracia en el Perú*. Lima: Aprodeh, Sur.

Fuentes, Manuel Atanasio

1988 [1867] *Lima: apuntes históricos, descriptivos, estadísticos y de costumbres.* Lima: Banco Industrial del Perú.

García-Abásolo, Antonio F.

1983 *Martín Enríquez y la reforma de 1568 en Nueva España*. Sevilla: Diputación Provincial de Sevilla.

González de la Rosa, Manuel T.

1879 *Sermón pronunciado en la iglesia Catedral de Lima el 28 de julio de 1879 por el 58 aniversario de la independencia del Perú*. Lima: Imprenta del Estado.

González Prada, Manuel

1938 *Figuras y figurones*. París: Tipografía Bellenand.

González Vigil, Francisco de Paula

1988 «Infracciones a la carta [discurso pronunciado en la Cámara de Diputados el 8 de noviembre de 1832]». Edición de Rubén Ugarteche. *Ius et Praxis*. Publicación de la Facultad de Derecho y Ciencias Políticas de la Universidad de Lima, Nº 12, pp. 1, Lima.

Goubert, Pierre

1971 «Descubrimiento y definición de Antiguo Régimen». En Pierre Goubert (editor). *El Antiguo Régimen*. Buenos Aires: s/i, pp. 13-40.

Guerra, Margarita

1994 *Historia general del Perú*. Volúmenes. viii y ix. La República. Lima: Brasa.

Guerra García, Francisco

1999 «Régimen presidencial, construcción del Estado nacional y partidos políticos en el Perú». *Socialismo y Participación*, Nº 86, pp. 21-41, Lima.

Guamán Poma de Ayala, Felipe

2004 [1615] *Nueva coronica y buen gobierno*. En *Biblioteca Real de Copenhague.* Fecha de consulta: 17 de junio de 2007. <http://www.kb.dk/permalink/2006/poma/info/es/frontpage.htm>.

Hampe Martínez, Teodoro (editor)

2000 *La juramentación de los presidentes de la República ante el Congreso del Perú (1823-2000).* Lima: Congreso del Perú.

Herrera, Bartolomé

1929 *Escritos y discursos*. Lima: Francesa Científica.

Hobsbawm, Eric

1996 *Historia del siglo xx, 1914-1991*. Barcelona: Crítica.

Holguín, Oswaldo

2002 *Poder, corrupción y tortura en el Perú de Felipe ii. El doctor Diego de Salinas (1558-1595).* Lima: Congreso del Perú.

Hunt, Shane

1984 «Guano y crecimiento en el Perú del siglo xix». *Hisla*, Nº 4, pp. 35-92, Lima.

Igartua, Francisco

1995 *Siempre un extraño*. Lima: Aguilar.

Jochamowitz, Luis

2002 *Vladimiro. Vida y tiempo de un corruptor*. Lima: El Comercio.

Jonhson, Lyman y Sonya Lipsett-Rivera (editores)

1998 *The Face of Honor in Colonial Latin America*. Albuquerque: University of New Mexico.

Kamen, Henry

2000 *Felipe v. El rey que reinó dos veces*. Madrid: Temas de Hoy.

Klarén, Peter

2004 *Nación y sociedad en la historia del Perú*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

Krauze, Enrique

2005 «Decálogo del populismo iberoamericano». Diario *El País* [Madrid], 14 de octubre de 2005.

Kymlicka, Will

2003 «Estados multiculturales y ciudadanos interculturales». En *Actas del v Congreso Latinoamericano de Educación Intercultural Bilingüe. Realidad Multilingüe y desafío intercultural, Ciudadanía política y educación.* Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, Cooperación Alemana para el Desarrollo, pp. 47-81.

Lavallé, Bernard

2000 «El criollismo y los pactos fundamentales del Imperio americano de los Habsburgos». En José Antonio Mazzotti (editor). *Agencias criollas. La ambigüedad colonial en las letras hispanoamericanas*. Pittsburg: Instituto Internacional de Literatura Iberoamericana, pp. 37-53.

2002 «Americanidad exaltada / hispanidad exacerbada: contradicción y ambigüedades en el discurso criollo del siglo xvii peruano». En César Gutiérrez, Margarita Guerra y Oswaldo Holguín (editores). *Sobre el Perú. Homenaje a José Agustín de la Puente Candamo*. Tomo ii. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, pp. 727-742.

Lévano, César

1970 «¡Es Esparza Zañartu!». *Caretas*, Nº 420, 14 de agosto, pp. 26-29, Lima.

Lynch, John

1972 *España bajo los Austrias*. Barcelona: Ediciones Península.

Macera, Pablo

1977 *Trabajos de historia*. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

Mangabeira Unger, Roberto

1985 *Conocimiento y política*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.

Manrique, Nelson

1995 *Historia de la República*. Lima: Cofide.

Maravall, José Antonio

1984 *Poder, honor y elites en el siglo XVII.* Madrid: Siglo Veintiuno.

Massucco, J.H.

2003 *El nosotros. Comunicación, identidad, ciudadanía. Teoría y práctica de la cultura desde la universidad.* Guayaquil: Universidad Católica de Guayaquil.

Mc Evoy, Carmen

1997 *La utopía republicana. Ideales y realidades en la formación de la cultura política peruana (1871-1919).* Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.

Milla Batres, Carlos (editor)

1990 *En qué momento se jodió el Perú*. Lima: Milla Batres.

Mills, Charles Wright

1969 *La imaginación sociológica*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.

Ministerio de Relaciones Exteriores del Perú

1932 *Ceremonial diplomático del Perú*. Lima: Ministerio de Relaciones Exteriores.

Montoya, Gustavo

2001 «Pensamiento político de Bernardo Monteagudo: entre el autoritarismo y la democracia». *Socialismo y Participación*, Nº 90, pp. 33-54, Lima.

Moreno Cebrián, Alfredo

2000 *El virreinato del marqués de Castelfuerte, 1724-1736: el primer intento borbónico por reformar el Perú.* Madrid: Editorial Catriel.

Morote, Herbert

2004 *Réquiem por Perú, mi patria*. Lima: Palao.

NAVARRO, José María (editor)

2001 *Una denuncia profética desde el Perú a mediados del siglo XVIII: el Planctus Indorum Christianorum in America Peruntina.* Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.

NEGRETTO, Gabriel L.

1994 «El concepto de decisionismo en Carl Schmitt. El poder negativo de la excepción» *Sociedad*, Nº 4, pp.63-84, Buenos Aires.

NIZAMA-VALLADOLID, Martín

2003 «Psicopatología de la cultura organizacional en el sector público». *Revista de Psiquiatría y Salud Mental Hermilio Valdizán*, vol. 4, Nº 1, enero - junio, pp. 61-74, Lima.

NUGENT, Guillermo

2005 «El orden tutelar». En AA.VV. *La trampa de la moral única. Argumentos para una democracia laica*. Lima: Línea Andina, pp. 6-35.

OBIN Y CHARÚN, Agustín

1886 *Sermón de acción de gracias predicado el domingo 13 de junio en la iglesia Catedral por el Presbítero Dr. D. Agustín Obin y Charún por la exaltación al mando supremo del Exmo. Señor Andrés A. Cáceres*. Lima: Imprenta del Estado.

O´PHELAN, Scarlett

1988 *Un siglo de rebeliones anticoloniales. Perú y Bolivia, 1700-1783*. Cusco: Centro de Estudios Rurales Andinos Bartolomé de las Casas.

ORREGO, Juan Luis, José Carlos DE LA PUENTE y Eduardo TORRES ARANCIVIA (editores)

2006 «La vida de un empresario peruano del siglo XIX: la memoria comercial de D. Manuel de Argumániz». Lima: inédito.

ORTÍZ PINCHETTI, José Agustín

2000 «Presidencia monárquica: raíz profunda». Diario *La Jornada* [México D.F.], 9 de octubre de 2000.

Pacheco Vélez, César

1978 «La Sociedad Patriótica de Lima, de 1822». *Histórica*, Nº 31, pp. 9-48, Lima.

Palacios, María Luisa

1989 «Un empresario peruano del siglo xix: Manuel de Argumániz». Tesis de Licenciatura. Pontificia Universidad Católica del Perú.

Palma, Ricardo

1964 *Tradiciones peruanas completas*. Quinta edición. Madrid: Aguilar.

Paniagua, Valentín

1993 «El absolutismo presidencial». *Advocatus. Revista de Derecho de los Alumnos y Egresados de la Universidad de Lima*, año iii, quinta entrega, pp. 21-25, Lima.

Pastor, Eduardo Martín

1938 *De la vieja casa de Pizarro al nuevo Palacio de Gobierno*. Lima: Ministerio de Fomento.

Patriau, Enrique

2007 «Manzanas de la discordia». Diario *La República* [Lima]. Suplemento Domingo, 7 de enero de 2007, pp. 10-12.

Patrón, Pepi

s/f «!Basta ya de racismo!, mi experiencia en el Palacio de Justicia». En *Asociación Pro Derechos Humanos*. Fecha de consulta: 25 de junio de 2007. <http://www.aprodeh.org.pe/desc/racial_campanha03.htm>.

Paz, Octavio

1992 *Sor Juana Inés de la Cruz o las trampas de la fe*. México D.F: Fondo de Cultura Económica.

Paz Soldán, Mariano Felipe

1919-1929 [1868] *Historia del Perú independiente*. Lima: América.

1979 [1884] *Narración histórica de la guerra de Chile contra Perú y Bolivia*. Segunda edición. Lima: Milla Batres.

Pearce, Adrian John

1998 «Early Bourbon Government in the Viceroyalty of Perú, 1770-1759». Tesis de Doctorado en Historia. Universidad de Liverpool, Inglaterra.

Pérez Bonany, Alfonso

1964 *Sánchez Carrión*. Biblioteca Hombres del Perú Nº 8. Lima: Editorial Universitaria.

Planas, Pedro

1994 *La república autocrática*. Lima: Fundación Friedrich Ebert.

Portocarrero, Gonzalo

2004 *Rostros criollos del mal. Cultura y trasgresión en la sociedad peruana*. Lima: Red para el Desarrollo de la Ciencias Sociales en el Perú.

Quiroz, Alfonso

2005 «Costos históricos de la corrupción en el Perú republicano». En Felipe Portocarrero (editor). *El pacto infame. Estudios sobre la corrupción en el Perú*. Lima: Universidad del Pacífico, pp. 75-95.

Ragas, José

2003 «Ciudadanía, cultura política y representación en el Perú. La campaña electoral de 1850». Tesis de Licenciatura. Pontificia Universidad Católica del Perú.

2004a «Los Annales en el Perú. Basadre, Febvre y Braudel en perspectiva (1929-1953)». *Historia y Cultura*, Nº 25, pp. 203-225, Lima.

2004b «El discreto encanto de la milicia. Ejército y sociedad en el Perú borbónico». En Carlos Pardo Figueroa (editor). *El virrey Amat y su tiempo*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, pp. 209-228.

Rizo-Patrón, Paul

2002 «Felipe v y la concesión de títulos nobiliarios en el virreinato del Perú». En César Gutiérrez, Margarita Guerra y Oswaldo Holguín (editores). *Sobre el Perú. Homenaje a José Agustín de la Puente Candamo*. Tomo ii. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, pp. 1059-1078.

Roca y Boloña, José Antonio

1886 *Oración panegírica en honor de Santa Rosa de Santa María pronunciada por José Antonio Roca y Boloña en la solemne fiesta celebrada en la Catedral de Lima el 30 de abril de 1886*. Lima: Imprenta de Torres Aguirre.

Rodríguez Garrido, José Antonio

2000 «La voz de las repúblicas: poesía y poder en la Lima del inicios del siglo xviii». En José Antonio Mazzotti (editor). *Agencias criollas. La ambigüedad colonial en las letras hispanoamericanas.* Pittsburg: Instituto Internacional de Literatura Iberoamericana, pp. 249-265.

Rodríguez Salgado, Mia

1991 «The Court of Philip ii of Spain». En Ronald Asch y Adolf M. Birke (editores). *Princes, Patronage, and the Nobility: the Court at the Beginning of the Modern Age*. Oxford: Oxford University Press, pp. 205-244.

Rubio, Marcial

1983 *Para conocer la Constitución peruana.* Lima: Mesa Redonda.

Ruiz Zevallos, Augusto

1998 *Buscando un centro. La crisis de la modernidad y el discurso histórico en el Perú*. Lima: Universidad Federico Villarreal.

Saavedra, Antonio

2007 «Lo bueno, lo malo y lo feo». En *Blog de Antonio Saavedra*. Fecha de consulta: 25 de junio de 2007. <http://saavedramoreno.blogspot.com>.

Sala i Vila, Nuria y Alfredo Moreno Cebrián

2004 *El «premio» de ser virrey. Los intereses públicos y privados del gobierno virreinal en el Perú de Felipe v*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.

Sánchez, Luis Alberto

1967 *El doctor Océano. Estudios sobre don Pedro de Peralta Barnuevo*. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

Sánchez, Marco A.

2005 «Manual de "carrero"». Diario *La República* [Lima]. Sección Principal, 4 de diciembre de 2005.

Sánchez Carrión, José Faustino

1951 «Arenga que en el besamanos del día 4 de noviembre hizo por el Real Convictorio de San Carlos [...] D. José Sánchez Carrión [...]». En Luis Antonio Eguiguren. *Diccionario histórico y cronológico de la Universidad Real y Pontificia de San Marcos*. Lima: Torres Aguirre, p. 1009.

Sánchez Concha, Rafael

1999 «La tradición política y el concepto de cuerpo república en el Virreinato». En Teodoro Hampe (compilador). *La tradición clásica en el Perú virreinal*. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos, pp. 101-114.

Stein, Stanley

1975 *La herencia colonial de América Latina*. México D.F.: Siglo Veintiuno.

Suárez, Margarita

2004 «Poder, negociación y corrupción en el Perú colonial». Las dimensiones del imperio: redes e intercambios en la América hispánica. vi Jornada sobre Pensamiento, Cultura y Sociedad Colonial. Lima y Ocucaje, septiembre y octubre.

Tamariz, Domingo

1995 *Historia del poder. Elecciones y golpes de estado en el Perú*. Lima: Campodónico.

Tauro del Pino, Alberto

2001 *Enciclopedia ilustrada del Perú*. Lima: El Comercio, Peisa.

Teivainen, Teivo

2001 «Monarquización de la democracia». *Socialismo y Participación*, Nº 91, pp. 17-28, Lima.

Thorndike, Guillermo

1992 *Los prodigiosos años 60*. Lima: Editorial Libre.

Torres Arancivia, Eduardo

2005 «De Cortés a Enríquez y de Pizarro a Toledo. Breve análisis comparativo del asentamiento del poder virreinal en la Nueva España y el Perú (siglo xvi)». Lima: inédito.

2006a *Corte de virreyes. El entorno del poder en el Perú del siglo xvii*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.

2006b «La imagen del rey en un siglo de rebeliones. Poder, buen gobierno, tiranía y legitimidad en el Perú Borbónico». *Diálogos en Historia*. N°4, pp. 107-134, Lima.

2007 «El problema historiográfico de la corrupción en el Antiguo Régimen. Una tentativa de solución». *Summa Humanitatis. Revista Electrónica interdisciplinaria del Departamento de Humanidades de la Pontificia Universidad Católica del Perú*. Fecha de consulta: 17 de junio de 2007. <http://revistas.pucp.edu.pe/ojs/index.php/summa>.

Tristán, Flora

1946 [1838] *Peregrinaciones de una paria*. Traducción y notas de Emilia Romero y prólogo de Jorge Basadre. Lima: Editorial Cultura Antártica.

Tschudi, Jacob

2003 [1846] *El Perú, esbozos de viajes realizados entre 1838 y 1842*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.

Unánue, Hipólito

1975 *Obras científicas y literarias*. Lima: Editorial Universo.

Vargas, Nemesio

1903 *Historia del Perú independiente*. Lima: Escuela de Ingenieros.

Vargas Llosa, Mario

1985 *Semana del autor. Mario Vargas Llosa.* Madrid: Cultura Hispánica.

1993 *El pez en el agua*. *Memorias*. Barcelona: Seix Barral.

Vargas Ugarte, Rubén

1935-1958 *Biblioteca peruana (catálogo de impresos y manuscritos peruanos en el Perú y en el extranjero)*. Lima: Universitaria

1971 *Historia general del Perú*. Lima: Milla Batres.

Velarde, Héctor

1973 *Antología humorística*. Lima: Peisa.

Vicent López, Ignacio

2002 «La cultura política castellana durante la Guerra de Sucesión». En Pedro Fernández Albaladejo (editor). *Los Borbones. Dinastía y memoria de nación en la España del siglo XVIII*. Madrid: Casa de Velásquez, pp. 217-243.

Whitrow, G.J.

1990 *El tiempo en la historia. La evolución de nuestro sentido del tiempo y de la perspectiva temporal*. Barcelona: Crítica.

Wu, Celia

1991 *Manuel Ferreyros y la patria peruana. Epistolario 1836-1839*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.